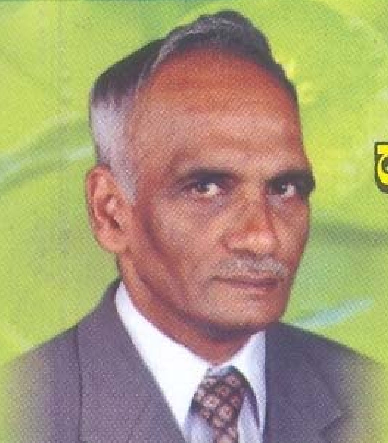
ಸಂಪ್ರೀತಿ



ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ

ಸಂಪ್ರೀತಿ

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ.ಎನ್. ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ

ಸಂಪಾದಕರು

ಗುಂಡೀಗೆರಿ ವಿಶ್ವನಾಥ್

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಡಿ.

ಮಹೇಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್.

ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಚಿಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ, ಸೂಲಿಕೆರೆ ಅಂಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೬೦.

Sampreethi, A Felicitation Volume in honour of Dr. R. Lakshminarayana,
Editor : Dr. N.R. LALITHAMBA, Published by Paraspara, Chikkanahalli
Sulikere Post, Bangalore-60, Ph.: 99646 45309, 98862 28487, 98809 10113

Pages : 410

First Impression : 2010

Copies : 1000 Nos.

Price : Rs. 280/-

@ Authors / Translators

Paper Used : 70 GSM Maplitho

Art : D.M. Veeresh

DTP & Printers : Pramatha Prints

Thyagaraja Road, Mysore, Mob. : 98863 10048

ಸಂಪ್ರೀತಿ, ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ.ಎನ್. ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ, ಸೂಲಿಕೆರೆ ಅಂಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೬೦.

ದೂರವಾಣಿ : ೯೯೬೪೬ ೪೫೩೦೯, ೯೮೮೬೨ ೨೮೪೮೭, ೯೮೮೦೯ ೧೦೧೧೩

ಪುಟಗಳು : ೪೧೦

ಮೊದಲನೇ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೧೦

ಪ್ರತಿಗಳು : ೧೦೦೦

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೨೮೦/–

ಹಕ್ಕುಗಳು : ಆಯಾ ಲೇಖಕರು / ಅನುವಾದಕರು

ಮುದ್ರಣ ಕಾಗದ : ೭೦ ಜಿಎಸ್‌ಎಂ ಮ್ಯಾಪ್ಲಿಥೋ

ಚಿತ್ತಾರ : ಡಿ.ಎಂ. ವೀರೇಶ್

ಮುದ್ರಣ : ಪ್ರಮತ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್, ತ್ಯಾಗರಾಜ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು

ಮೊ. : ೯೮೮೬೩ ೧೦೦೪೮

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ
ಹೂವು ಅರಳೀತು ಹೇಗೆ?
ಮೋಡ ಕಟ್ಟೀತು ಹೇಗೆ ?
ಹನಿಯೊಡೆದು ಕೆಳಗಿಳಿದು
ನೆಲಕೆ ಹಸಿರು ಮೂಡೀತು ಹೇಗೆ ?

ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.ರವರ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಷ್ಟ್ರಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಒಲವು.

ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಎಲೆಮರೆಯ ಕಾಯಿಯೆ ಆಗಿ ಉಳಿದು ಹೋಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಮೇಷ್ಟ್ರಿಗೆ ತಕ್ಕದಾದ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವವನ್ನು ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು, ಗೆಳೆಯ ಪುರುಷೋತ್ತಮ, ಮಹೇಶ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ, ಮಾತುಕತೆಯಿಂದ ಈ ರೂಪು ಪಡೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್‌ಗೆ ೬೦ ವಸಂತಗಳು ತುಂಬಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಈ ಗೌರವ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಒಪ್ಪದ ಮೇಷ್ಟ್ರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ಫಲವಾಗಿ 'ಒಪ್ಪಿಗೆ' ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಡಂ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬರವರು.

ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥದ ಪರಂಪರೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಸುವರ್ಣ ದಾಖಲೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು. ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಯತ್ನ; ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೆನಪು, ಘಟನೆ, ಹಲವರ ಹಾರೈಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಮೆಚ್ಚುಕೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಂತದ್ದು.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗಳ ನಡುವೆ ನವವಸಾಹತುಷಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೇತುವೆ, ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಂದರಗಳ ವಿಷಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಬಾರದೆಂದು, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಗುರು ಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಈ 'ಸಂಪ್ರೀತಿ' ಒಡಮೂಡಿದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಬರಲು ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವ ಸಲಹೆ, ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತಬರಹಗಾರರು ನಮ್ಮ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ನಮಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.

ಅಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ ಕೆಲಸ, ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯ, ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಡಂ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬರವರಿಗೆ ನನ್ನ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕವಿಗಳು ಹಾರೈಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಿತಿ ಪರವಾಗಿ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತ ಸಮಿತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ, ಸಂಚಾಲಕರಿಗೂ, ಗೌರವ ಸಲಹೆಗಾರರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸಮಿತಿಯ ಪೋಷಕರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಮತ ಆರ್ಟ್ಸ್‌ನ ಡಿ. ಮಂಜುನಾಥ್‌ರವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ, ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಹೃದಯ ಓದುಗರಾದ ತಮಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ವಂದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ,

೦೪.೦೭.೨೦೧೦
ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಭಿನಂದನಾ ಸಮಿತಿಯ ಪರವಾಗಿ,
ಗುಂಡೀಗೆರೆ ವಿಶ್ವನಾಥ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಸರಳತೆ ಸಜ್ಜನಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಸದವಕಾಶ ಒದಗಿಬಂದಿತ್ತು. ಅವರ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ, ಸ್ನೇಹಶೀಲತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನನಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಆಡಳಿತದ ಒತ್ತಡದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಳತೆಯಿಂದ ಆಗೀಗ ಬರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಅನುವಾದ ಪದ್ಯಗಳು, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ 'ಗದಾಯುದ್ಧ' ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ವನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಹಠ! ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸೊಗಸು, ಹೊಸತನ ಕಂಡು 'ಸರ್, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಇದ್ದಾನೆ, ಅವನನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಿರಿ' ಎಂದು ನಾನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ 'ಎಲ್ಲಿ ತೆಗೆಯೋದು ಮೇಡಂ, ಈ ಸುಡುಗಾಡು ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ಬಿಡಬೇಕಲ್ಲಾ' ಎಂದು ನಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು 'ಶುದ್ಧಸುಡುಗಾಡು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಾಧು ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಪರಿ ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧಬೆಳಗು! ಬೆರಗು! ಅಪಘಾತದಿಂದ ಕಾಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡು ವಾಕರ್‌ನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಸಹಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯಲಾರೆ. ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ 'ಸಂಪ್ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗೆ ಋಣತೀರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯ.

ಈ 'ಸಂಪ್ರೀತಿ' ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ಗೌರವಾದರಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳಿವೆ. **ನೆನಪಿಗೆ ಮೀಟುಗೋಲು** ಡಾ. ಆರ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಬದುಕಿನ ನೆನಪಿನ ಸುರುಳಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅವರ ಆತ್ಮೀಯವಲಯವು ಮೀಟಿದ ನೆನಪನ್ನೂ, ಹಾರೈಕೆ, ನುಡಿನಮನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. **ಅವಲೋಕನ** ಭಾಗವು ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ **ಸಮಾಹಿತ** ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಲೇಖನಗಳ ಗುಚ್ಛ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು; ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು, ದೇಸೀತನ, ನೆಲಮೂಲದ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಆಚರಣೆ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡದ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು ಅನುವಾದ, ಕನ್ನಡಭಾಷೆ– ಉಪಭಾಷೆ, ತಾಯ್ನುಡಿ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡತನ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ–ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ.

ವರ್ತಮಾನದ ಭವಿಷ್ಯ ಭಾಗವು ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾನುಭವದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಗ್ರಹಿಕೆ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಂದರಗಳಾವುವು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇನು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

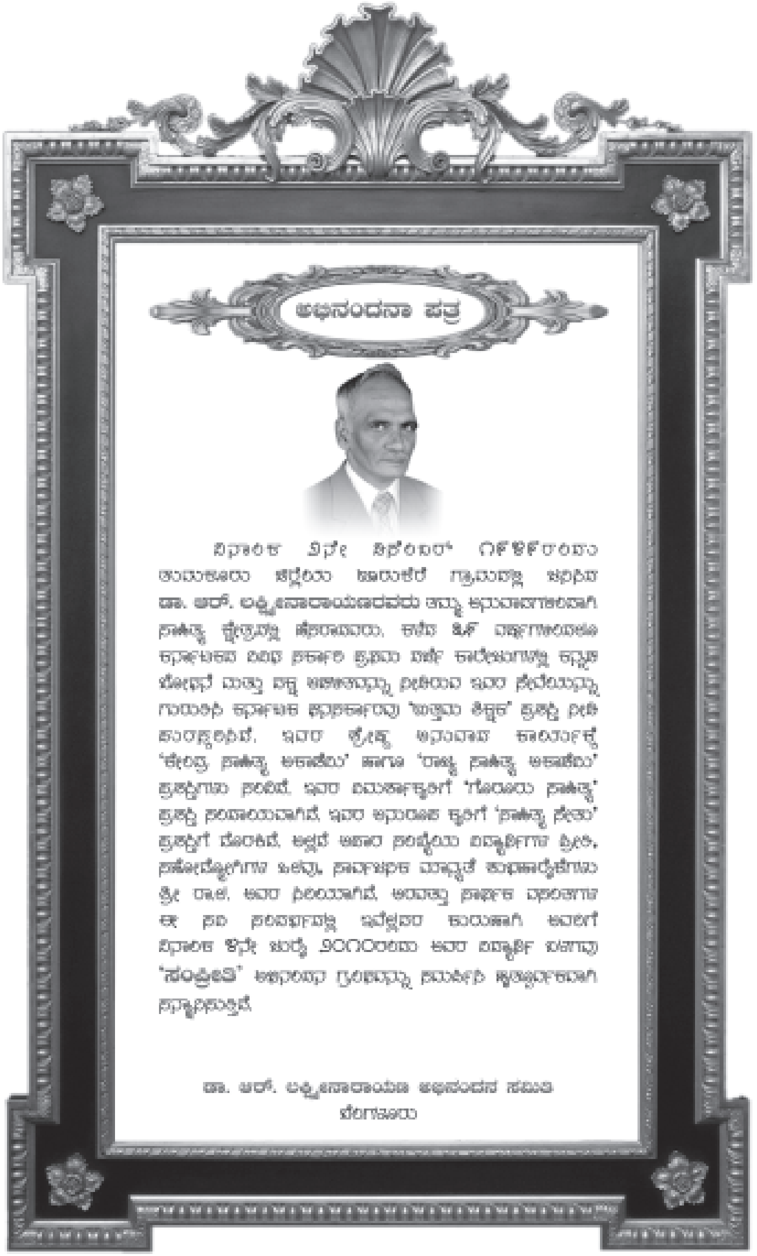
ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೀಟುವ ಮೌಲಿಕಗ್ರಂಥವಾಗಿ 'ಸಂಪ್ರೀತಿ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಹಿತಿ, ಚಿಂತಕರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಲೇಖನಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆ ನಮಗಿತ್ತಾದರೂ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಕರ ಇತಿಮಿತಿ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದಂಥವು. ಹೊಸ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಇಂತಹ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಎಳೆದುತರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವು ದರೊಂದಿಗೆ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ ಯುವ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಿಯ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಥ್ಯಾಂಕ್ಸ್.

'ಪರಸ್ಪರ' ಪ್ರಕಾಶನವು, ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಕನಸು. ಸಂಪ್ರೀತಿ ಇದರ ಎರಡನೇ ಕೂಸು. ಮಿತ್ರರು ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ಉತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತರಬೇಕೆಂಬ ಮಹೇಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಬಳಗದ ಇಚ್ಛೆ ನೆರವೇರಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ ಹಾಗೂ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಸಂಪ್ರೀತಿ' ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮೂಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಮುದ್ರಕರು ಹಾಗು ಅಂದಗೊಳಿಸಿದ ಕಲಾವಿದ ಡಿ.ಎಂ. ವೀರೇಶ್‌ರವರಿಗೆ, ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕೈಗಳಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಸಹೃದಯರು, ಪ್ರಾಜ್ಞರು 'ಸಂಪ್ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಅಪ್ಪಿಕೊಳುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ.

೦೪.೦೭.೨೦೧೦ — ಸಂಪಾದಕರು

ಬೆಂಗಳೂರು. — **ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ**



ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಗುಂಡೀಗೆರೆ ವಿಶ್ವನಾಥ್

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಡಿ.

ಖಜಾಂಚಿ
ರವಿಕುಮಾರ್ ಎಲ್.

ಸದಸ್ಯರುಗಳು
ಮಹೇಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್.
ಇಂದ್ರೇಶ್ ಆರ್.
ರೂಪೇಶ್‌ಕುಮಾರ್
ಆರ್. ನಂದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ

ಗೌರವ ಸಲಹೆಗಾರರು
ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆ
ಡಾ.ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ
ಡಾ. ಸಯ್ಯದ್ ಝಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್
ಡಾ.ಲೀಲಾ
ಆ.ನ. ಅನಂತ
ಎ. ನಾಗರಾಜ್

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ನೆನಪಿಗೆ ಮೀಟುಗೋಲು

೧. ನೆನಪಿಗೆ ಮೀಟುಗೋಲು	• ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	೧೩
೨. ಸುಮಧುರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶುಭ ಹಾರೈಕೆ	• ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ	೩೯
೩. ಚಲನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ	• ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	೪೧
೪. ಕೆಳೆನುಡಿ	• ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ	೪೨
೫. ಸಾಧಕರು – ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರು	• ಪ್ರೊ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ	೪೩
೬. ಹಲವು ಬದುಕುಗಳ ದೀವಟಿಕೆಗೆ–ನುಡಿ ನಮನ	• ಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ	೪೪
೭. ನಾ ಕಂಡಂತೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ	• ಪ್ರತಿಭಾ ಎಲ್.	೪೬
೮. ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಾ.ಲ.	• ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ	೪೯
೯. ಸರಳ ಸೌಜನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮೆರಗು	• ಡಾ.ಸೈಯದ್ ಝುಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್	೫೨
೧೦. ನಮ್ಮ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ನಾ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ	• ಪ್ರೊ. ಬಿ.ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ	೫೫
೧೧. ಮರಗುಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮರೆಯದ ನೆನಪುಗಳು	• ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	೬೦
೧೨. ಬೆಳೆಯುವ ಪೈರು	• ಸಿ.ಪಿ. ನಾಗರಾಜ	೬೪
೧೩. ಭಾವಪ್ರೇರಕ ಗೆಳೆತನ	• ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು	೬೮
೧೪. ಅಪರೂಪದ ಆದರ್ಶ ನಾಗರೀಕ	• ಟಿ.ಎಸ್.ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ	೭೨
೧೫. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾರಸ್ವತ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಡಾ. ರಾ.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	• ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ	೭೬
೧೬. A Perfect Gentle man - An Ideal Teacher	• ಅ. ನಾಗರಾಜು	೭೮
೧೭. ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಡಳಿತಗಾರ ಡಾ.ಆರೆಲ್	• ರಾಜಶೇಖರ ಹಾದಿಮನಿ	೭೯
೧೮. ವಿನಯಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸ	• ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಗಜಂಪಿ	೮೧
೧೯. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	• ಡಾ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ	೮೩

ಅವಲೋಕನ

೨೦. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಪರೂಪದ ಪುಸ್ತಕ	• ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ	೮೭
೨೧. 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ ಸಮೀಕ್ಷೆ	• ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ	೯೧
೨೨. ರೂಪಕ್ಕೊಂದು ಅನುರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ	• ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ	೯೯
೨೩. ರಾ.ಲ. ಅವರ ಅನುರೂಪ	• ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್	೧೦೪
೨೪. ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ	• ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ	೧೦೮
೨೫. ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ "ಆಹ್ಲಾದ"	• ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ	೧೧೧
೨೬. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ	• ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	೧೧೫

ಸಮಾಹಿತ

೨೭. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು	• ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕುಂದ	೧೧೯
೨೮. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ	• ಡಾ. ಶಾಂತಲಕ್ಷ್ಮಿ	೧೨೮
೨೯. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಣಯ ಕವಿತೆಗಳು	• ತ್ಯಾಗರಾಜ್ ಎಸ್.	೧೩೫
೩೦. ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ–ಗ್ರಾಮ ಮುಖಾಮುಖಿ	• ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ	೧೪೦
೩೧. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು	• ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್	೧೪೭
೩೨. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ	• ಶ್ರೀಮತಿ ವಸುಂಧರ ಆರ್.	೧೫೪
೩೩. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ	• ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	೧೬೩
೩೪. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ: ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು	• ಡಾ. ಸುಧಾ ಸೀತಾರಾಮನ್	೧೬೯
೩೫. ೧೯೭೫ರಿಂದ ಈಚೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	• ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ	೧೮೨
೩೬. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ	• ಡಾ. ಕಲಾವತಿ	೧೮೯
೩೭. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು	• ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್	೧೯೬
೩೮. ಸೂಫಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ	• ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಈಟನ್	೨೦೪
೩೯. ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭ	• ಡಾ. ಬಿ.ಸಿ. ನಾಗೇಂದ್ರಕುಮಾರ್	೨೧೭
೪೦. ಆಚರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪನೂ– ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ	• ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ	೨೨೬
೪೧. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು–ಕುಲಚರಿತೆಗಳೆಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳು	• ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ	೨೩೬
೪೨. ಕರಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ	• ಅಪ್ಪಗೆರೆ ತಿಮ್ಮರಾಜು	೨೪೩
೪೩. ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ	• ಡಾ. ಸಿ. ನಾಗಭೂಷಣ	೨೪೯
೪೪. ಪುರಂದರದಾಸರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು	• ಡಾ. ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ	೨೬೪
೪೫. ಆಂಡಾಳ್ ಹಾಡುಗಳು	• ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ	೨೭೨
೪೬. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣೆ	• ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ	೨೭೭
೪೭. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ:ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯ– ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಕನ್ನಡಗಳು	• ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ	೨೮೪
೪೮. ಯುನಿಕೋಡ್: ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವರದಾನ	• ರೂಪೇಶ್ ಕುಮಾರ್.ಎ.	೨೯೬
೪೯. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ : ಶಿವದಾಂಪತ್ಯ	• ಡಾ. ಶ್ರೀರಾಮಭಟ್ಟ	೩೧೯
೫೦. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡುಗೆ –ಒಂದು ಅವಲೋಕನ	• ಡಾ. ಎಸ್. ರಂಗನಾಥ್	೩೧೯
೫೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಸುತ್ತ	• ಪ್ರೊ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು	೩೨೯

ವರ್ತಮಾನ ಭವಿಷ್ಯ

೫೨. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ತುಲನೆ	• ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ	೩೪೧
೫೩. ಕುವೆಂಪು "ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ" ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಜಾತ (classical) ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು	• ಪ್ರೊ. ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ	೩೪೮
೫೪. ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ: ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್	• ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕ ಧಾರೇಶ್ವರ	೩೫೯
೫೫. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು	• ಜೇಕಬ್ ಡಿ. ರೂವರ್	೩೬೮
೫೬. ಅನ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಷ್ಟ	• ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ್ ಸಿ. ಎಸ್.	೩೮೬
೫೭. 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಮರು–ಪರಿಶೀಲನೆ	• ಸೂಫಿಯಾ ಪಠಾಣ್	೩೯೩
ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತು		೪೦೫
ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು		೪೦೮

ನೆನಪಿಗೆ ಮೀಟುಗೋಲು

ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗಮಣಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರ ಕುಟುಂಬ

ನೆನಪಿಗೆ ಮೀಟುಗೋಲು

• ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಊರು ತುಮಕೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉರುಕೆರೆ ಗ್ರಾಮ. ನಮ್ಮದು ಶಾನುಭೋಗರ ಮನೆತನ. ನನ್ನ ತಂದೆ ಶ್ರೀ ಓ.ಆರ್. ರಾಮಣ್ಣನವರು, ತಾಯಿ ಪುಟ್ಟಮ್ಮ ಅವರು. ನನ್ನ ಎರಡನೇ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೇನೋ ಕಲಿತವರಾದರೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಧೀರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಅವರಿಗೆ ವಾಚೋವಿಧೇಯವಾಗಿತ್ತು. ತುಮಕೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತೆಲ್ಲ ಭಾರತ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಮಕಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಸನ್ಮಾನವೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂದಿತ್ತು.

ನಮ್ಮದು ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಅನುದಾನಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಅದು ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತಂತೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಗ್ಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಮೊದಲನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೋ, ಎರಡನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೋ ಶಾನುಭೋಗಿಕೆ ಇನಾಮ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಹೊಲ, ಗದ್ದೆಗಳು ನಮ್ಮ ತಾತನವರ ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ತಂದೆಯವರ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಸಂಸಾರದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನೇ.

ನಾನು ೧೯೪೪ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨ನೇ ತಾರೀಕು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ತೌರೂರಾದ ಕ್ಯಾತ್ಸಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾತನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೇಮಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ನಾನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶೀತ ಪ್ರಕೃತಿಯವನೇ ಆಗಿದ್ದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನೇ ಆದರೂ

ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಹುಶಃ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಅಸ್ತಮಾ ತೊಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿತು. ಇದು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಓದಿನ ಮೇಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸುಮಾರು ೧೯೯೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ನನ್ನ ನಿಯತವಾದ ವಾಕಿಂಗ್, ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಕ್ಲುಪ್ತತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡೆ.

ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್‌ರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣೈಯ್ಯಂಗಾರ್ ಎಂಬುವರ ನೆರವಿನಿಂದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ನಿಯೋಜನೆಯ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೯೫೫–೫೯ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು. ನಾನು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚುರುಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆಗಿನ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಎರಡನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೇ ತರಗತಿಗೆ ಮುಂಬಡ್ತಿ ನೀಡಿಬಿಟ್ಟರು. ತಂದೆ ತಾಯಿಯವರ ಜೊತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ತಂಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಆಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಳ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಪಣ್ಯದ ಬದುಕೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿನ ಶಾಲೆಯ ನೆನಪೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ ಒಬ್ಬರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಮತ್ತೊಂದು, ಪ್ರಧಾನಿ ನೆಹರೂ ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಜ ಜಯಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಅದ್ದೂರಿಯ ಜಂಬೂ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು.

೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕೊನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಮಿಡಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಬಳಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಐದು, ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆನು. ಐದನೆಯ ತರಗತಿಯನ್ನಂತೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆನು. ಅವರು ತೋರಿದ ಆ ಪ್ರೀತಿ, ಆ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೋರಿದ ಆ ಅಕ್ಕರೆ, ಮುಚ್ಚಟೆಗಳು ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿವೆ.

ನಮ್ಮೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಹೆಸರನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಜೆ.ಎನ್. ರಾಮರಾಯರು, ಶ್ರೀ ರಾಜೀವ ಲೋಚನಂ, ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಂದರೆಯವ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಎಂ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರಾಯರು ನನಗೆ ದೊರೆತ ಅಧ್ಯಾಪಕರು. ಶ್ರೀ ರಾಮರಾಯರು ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಮುಂದೆ ನಾನು

ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾಗ ನನಗೆ ನೆರೆಮನೆಯವರೂ ಆಗಿ ದೊರೆತು, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರೂ ಅವರ ಮನೆಯವರ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಮಗಳು ಬೆಳೆದಳು. ಅವರ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಜೆ.ಆರ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ರವಿ ಮತ್ತು ಬಾಬು ಇಂದಿಗೂ ನನಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಮಾರು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಅನುಭವ ನನಗಾಯಿತು. ಅದು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಬಯಲು ಸೀಮೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರೇ. ಮಳೆ ಬಂದು ಕೆರೆ ತುಂಬಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆ ಬಂದು ಒಂದೈದಾರು ತಿಂಗಳು ಹೇಗೋ ತಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಉಳಿದಂತೆ ಕಷ್ಟವೇ ಆದರೂ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ನಗ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಓದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ ನಾನು ಸರಾಗವಾಗಿ ಓದಿದೆನೆಂದು ನೆನಪು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವರು ತುಂಬಾ ಖುಷಿಪಟ್ಟು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿದರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ನನಗೆ ಅಮರಕೋಶದ ಸ್ವರ್ಗವರ್ಗ, ವ್ಯೋಮ ವರ್ಗ, ದ್ವಿವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅದಷ್ಟೂ ಇಂದಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿದೆ. ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತು ಹೋದರೂ ಮುಂದೆ ನಾನು ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಶಬ್ದರೂಪಗಳನ್ನು, ಭಂಡಾರ್ಕರ್, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆಗೆ ತುಂಬ ನೆರವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿತ್ತು.

ತಂದೆಯವರಿಗೆ ತುಮಕೂರು ಸಮೀಪದ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದು, ತುಮಕೂರಿನಿಂದ ಹೋಗಿ ಬರಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆವು. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾನು ನನ್ನ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪೂರ್ತಿ ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತುಮಕೂರಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಡಾವಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ೭ನೇ ತರಗತಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಾಲೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಂಟನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ದೊರೆತರು. ಆಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿದ್ದವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದು, ಬಿ.ಎ., ಬಿ.ಎಡ್. ಪದವೀಧರರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ರಾಯರೆಂಬುವರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಾಠದ ವೈಖರಿಯನ್ನು, ಅವರು ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟ ಸದೃಢ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಾನು ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಷರ್ಲಾಕ್ ಹೋಮ್ಸ್ ಕತೆಗಳು, ಡಿಕೆನ್ಸ್‌ನ ಟೇಲ್

ಆಫ್ ಟು ಸಿಟೀಸ್, ಐವಾನ್‌ಹೋ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೆಂಬುವರು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ತುಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದರು. ಅದು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗೂ ಮಿಗುವಷ್ಟಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ಓದುವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿಸಿದರು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ನೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಅಕ್ಕ ಸೀತಾ ಎಂಬುವವರು ನನಗೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸನಿಗೂ ಹಿಂದಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಹಿಂದಿ ಪ್ರಚಾರಸಭೆಯ ಪ್ರಥಮಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಅವರೇ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೂ ಪಾಠ ಹೇಳಿದರು. ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬುವವರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹಿಂದೀ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಲಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷಾ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದ ನೆನಪು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನನ್ನ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಹಿಂದೀ ಪ್ರಚಾರ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಕಾ ವಿಶಾರದ ಮತ್ತು ಪ್ರವೀಣ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾನು ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಎಲ್‌ಸಿಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಶಾರದ ಮುಗಿಸಿದ್ದೆ. ನನಗೆ ವಿಶಾರದ ಮತ್ತು ಪ್ರವೀಣ್ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಕಲಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದವರೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ರಾ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರು. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಆಳವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಉಳ್ಳವರು. ನನಗೆ ಮೈಥಿಲೀ ಶರಣಗುಪ್ತರ ಪಂಚವಟೀ, ಪ್ರಸಾದರ 'ಆಂಸೋ' ಮತ್ತು 'ಕಾಮಾಯನಿ'ಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವ ಭಾಷೆಯದಾದರೂ ಒಂದೇ. ಪ್ರೇಮಚಂದರ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಸಾದರ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಓದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುವು. ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ.ಯವರೆಗೂ ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮಾಡಲು ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗಲು, ಈ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ತಳಹದಿಗಳು ನನಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಲಭಿಸಿದ್ದವು. ಕಾರಣ ನಾನು ಪ್ರವೀಣ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತಾಗ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಛಂದಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಿಂದ ನಾನು ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕಥೆ, ಕವನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರಕಿತು. ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುವಾದದತ್ತ ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದೇ ನನ್ನ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ತಿಳಿವು.

ನನ್ನ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಿಜಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತಸದ ದಿನಗಳು. ನಾನು ಓದಿದ ಆರ್ಯನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸುಭದ್ರ ತಳಹದಿ ನನಗೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಪಿ.ಸಿ.ಎಂ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲವಾದರೂ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತು.

ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಿತದ್ದು ಆಂಗ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ. ತುಂಬ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉನ್ನತ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಗೆಳೆಯರು, ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ನನಗೆ ದೊರೆತರು. ಓದಿನ ಹುಚ್ಚು ತುಂಬ ಇತ್ತು. ಆಗಲೇ ನಾನು, ನನ್ನ ಜೊತೆಯವರು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಲಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಅನಕೃ, ತರಾಸು, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಮಾ.ಬಿ. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಓದಿದೆ ನನ್ನ ಓದಿನ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆದವರೆಂದರೆ ನಾವು ಬಾಡಿಗೆಗಿದ್ದ ಮನೆಯ ಒಡತಿ. ಎಂಟನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ಓದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ನಾನು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಷಯ ಕೇಳಿದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಆಗಲೇ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯನ್ನೂ ಓದಿರಬೇಕು. ಈ ಓದಿನ ಹವ್ಯಾಸದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಪ್ರಭದಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರ ಕನ್ನಡ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು, (ಮುಂದೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾಪಕಚಿತ್ರಶಾಲೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು) ಹಾಗೂ ಅನಕೃ ಅವರ ಬರಹಗಾರನ ಬದುಕನ್ನೂ ಓದಿದೆ.

ನಾನು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿ ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಿಯುಸಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ೧೯೬೯ರವರೆಗೆ ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ. ಮುಗಿಸುವ ತನಕ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆನು. ಪಿಯುಸಿ ಮತ್ತು ಪದವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಐಚ್ಛಿಕಗಳಾದ ಪಿಸಿಎಂ ಅನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯೂ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತಸದ ವರ್ಷಗಳು. ತುಂಬ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾನು ಸರಾಸರಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಿಂತ ಮೇಲಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ರಾಶಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಾ ಮಂಜೂಷವನ್ನು ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಓದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಗಾಢವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಪಾದಕರು ಎಸ್.ವಿ.ಪಿ. ಮುಂದೆ ನನಗೆ ಎಂ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದರು.

ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಂದರೆ ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರು, ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎಸ್. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪನವರು, ಜಿ. ಗುಂಡಣ್ಣ, ಎನ್. ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್ ಮುಂತಾದವರು. ಪ್ರೊ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರು, ತರಗತಿಯ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ತೀರಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಲಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಖರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಚಿಲುಮೆ ಎಂಬ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ೧೯೬೯ ಗಾಂಧಿ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ತರುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಕವನ, ಲೇಖನ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ನಾನು ಗಾಂಧಿ ಕುರಿತು 'ಮಹಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಕವನ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟೆ.

ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರು ಅದರ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಅಚ್ಚಾದ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಬರಹ. ಒಂದು ಬರಹವನ್ನು ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ, ಆಗುವ ಸಂತೋಷ, ಸಂಭ್ರಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಅವರ ಮಹತ್ವ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಮುಂದೆಯೂ ಅವರಿಂದ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್.ಕೆ. ರಾಮನಾಥನ್ ಮತ್ತು ಸುಭಾಷ್ ನಾಗ್ತೆಯವರಿಂದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಎರಡನೆ ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದೆನು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೫೭% ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದ ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ೬೪% ಅಂಕಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗಳಿಸಿದ ಅಂಕಗಳ ಮಹತ್ವ ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನಾನು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗಲೇ. ಪರೀಕ್ಷಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಖಾಯಿಲೆ ಮಲಗಿದ್ದು, ದಿನವೂ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾದ ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಸ್ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅಂಕಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮ 'ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯ ಕದ ನನಗಾಗಿ ತೆರೆದಿತ್ತು' ಎಂಬಂತೆ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದೆ. ನನಗೆ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಗೆ ಸೇರುವಂತಾದದ್ದು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು. ಕಾರಣ ನನ್ನ ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಕಾಲೇಜು ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೂ ದೊರೆಯದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ನನಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ನಾನು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅರ್ಜಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲುಪದೆ, ನನ್ನ ಅರ್ಹತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ತಪ್ಪಿಯೇ ಹೋಗಿದ್ದದ್ದು, ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬರೆದಿದ್ದ ಪತ್ರಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಕಾಳಜಿ ತೋರಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನನಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು, ನಿಜಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಸುಕೃತವೇಸರಿ. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ತಾಯಿ, ಇಬ್ಬರು ತಮ್ಮಂದಿರು, ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಐದು ಜನರ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ದೂರದ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೂ ತಿಂಗಳು ತಿಂಗಳೂ ಹಣ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಓದಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ನನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ನನ್ನ ಆರೋಗ್ಯ ಸುಮಾರಾದ್ದರಿಂದ ಆಯುರ್ವೇದ ಪಂಡಿತರ ಕಡೆಯಿಂದ ನಿಯತವಾಗಿ ಔಷಧವನ್ನೂ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮುಂದಿನ ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಡಲ ತೀರದ ಮಂಗಳೂರಿನ ರಮ್ಯವಾದ ತೆಂಗುಕೌಂಗುಗಳ ಉದ್ಯಾನ ನಗರಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರ

ಜ್ಞಾನದ ತೇರಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನಾನು ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಮಿತ್ರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸವಿಯನ್ನು ಸವಿದಿದ್ದೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕ ಸಂಗತಿ. ಮುಂದೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಇದು ಆಗ್ಗೆ ಸೈಂಟ್ ಅಲೋಸಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ದೊರೆತ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರೂ, ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ಮತ್ತು ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನಷ್ಟೇ ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರು ತೋರಿದ ಪ್ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣ ಇಂದಿಗೂ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಸೋಂಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮ ಸದೃಶ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದ ವಾತಾವರಣ ಇತ್ತೆಂದರೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೈಸೂರು, ಧಾರವಾಡಗಳ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಜನಿತವೇ ಆಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ದೊರೆತ ಮೂರೂ ಜನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಂಥ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದು. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ.ಪಿ. ಅವರು ನಮಗೆ ಛಂದಸ್ಸು, ವಿರಾಟ ಪರ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ, ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಪುಟ, ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ, ಪಂಪ ಭಾರತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀ ಗುಂಡ್ಮಿಯವರು ಆದಿಪುರಾಣ, ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅರವಿಂದರ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮಹತ್ತಾದ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಮಂಜುನಾಥಭಟ್ಟರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡನೇ ವರ್ಷ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಬಂದ ಶ್ರೀ ವಿವೇಕರೈಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನನಗೆ ನೆನಪಿದ್ದಂತೆ ಎಸ್.ವಿ.ಪಿ.ಯವರ ಪಾಠದ ವೈಖರಿಯೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ. ಪಾಠ ಒಂದು ನೆಪ. ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅದೆಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಗಂಟೆ ಹೇಗೇ ಕಳೆಯಿತೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಮೂರ್ತರೂಪ, ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆ, ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾದ ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೀತಿ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ ವಿನಯ ಇವು ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಬೆರಗುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳಿನಷ್ಟು ಗುಣವನ್ನು ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯಷ್ಟು ಮಾಡಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಸೂಸುವ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಆ ಗುಣ ಇವೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸಲಸದಳ. ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರದು ತುಂಬ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ರಿಸರ್ವ್ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೃದುವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಐತಾಳರಂತೂ ತುಂಬ ಸರಸಿಗಳು ಅವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಲುಗೆ ನಮ್ಮ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಬುದ್ಧಿವಂತರೂ ಗಾಢ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ಕೇಂದ್ರದ ಕನ್ನಡ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿ ಎಂ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ರ್‍ಯಾಂಕುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಮ್ಮ ತರಗತಿಯವರೇ. ನಮ್ಮ ಸೆಮಿನಾರುಗಳೂ ತುಂಬ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲೇ 'ಮಾಡರ್ನ್

ರಿವ್ಯೂ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ 'ರಿಲಿಜನ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಏಜ್' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನಾನು ಅನುವಾದಿಸಿ, ಆಗ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ'ಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದೆ. ಅದು ಆ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಲೇಖನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಅನುವಾದಿತ ಬರಹ. ನಾನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಲೇಖನ ಇದು. ಆ ವರ್ಷದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ 'ದೀಪಾವಳಿ' ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಪುತಿನ ಅವರ 'ಬಿಳ್ಕೊಡುಗೆ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನಿದುವರೆಗೂ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪುತಿನ ಅನುಮತಿ ಕೂಡ ನೀಡಿದ್ದರು. ಎರಡನೇ ವರ್ಷದ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸೆಮಿನಾರ್‌ಗಾಗಿ ನಾನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದ "ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಂಡ ಕಡಲು" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಎಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಎಸ್.ವಿ.ಪಿ.ಯವರಿಗಂತೂ ತಾವೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಈ ವಿಷಯ ಇಷ್ಟವಾಗಿ ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಲು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಂತೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ೧೯೭೭ರ ಮಾರ್ಚ್ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆಗ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ನನಗಾದ ಸಂತೋಷ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಹೊಸ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ದರ್ಶನ ಎಂದು ಏಳೆಂಟು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಸಮಗ್ರ ಲೇಖನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಹ್ಲಾದದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ.

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು. ಅದೆಂದರೆ ನನ್ನ ತಂಗಿಯ ಮದುವೆ. ನಾನು ಮದುವೆಗೆ ಹೋದದ್ದು ಒಬ್ಬ ಅತಿಥಿಯಂತೆ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾವೇ ಹೊತ್ತು ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನು ಅದೃಷ್ಟವಂತನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಎರಡನೇ ವರ್ಷದ ಎಂ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಮಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ರದ್ದಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಲೋಸಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜಿನವರು ಕಟ್ಟಡ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ನಾನು ಎಸ್.ಕೆ.ಡಿ.ಬಿ. ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಸೇರಿಕೊಂಡೆ.

ನಮ್ಮ ಎರಡನೇ ತಂಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ತುಂಬ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರೂ, ಬುದ್ಧಿವಂತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಮೊದಲ ಮೂರು ರ್‍ಯಾಂಕ್‌ಗಳು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನದೂ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಕೆಲಸ ಸಿಗಲು ಅಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಮೂಡಿತು.

(೨)

೧೯೭೭ರ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಉದ್ಯೋಗ ವಿನಿಮಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಂದಣಿ ಮಾಡಿಸಿದ್ದ ನಾನು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ

ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ನೇಮಕ ಹೊಂದಿದೆ. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಇದೀಗ ಅದೇ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಹೋದದ್ದು ನನಗಂತೂ ಅಪಾರ ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂತಸದ ಮತ್ತು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ನನಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕೆಲವರು ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಸಹಪಾಠಿಗಳು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರು! ಅದು ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ನನ್ನ ಎಂ.ಎ. ಸಹಪಾಠಿ, ಗೆಳೆಯ ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು ಅದೇ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಮುಂಚೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ನನಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ, ಸ್ನೇಹಿತ ಆಗಿದ್ದರು. ನಾವಿಬ್ಬರು ಸದಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಗೆಳೆತನ ಅದೆಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬರು ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆಗಳೆಂದೇ (ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಪ್ರಾರಂಭದ ಐದು ವರ್ಷ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆಂದೂ ನಾನು ಅವರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ನನ್ನ ಅವರ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಜೀವಮಾನ ಪರ್ಯಂತ ಉಳಿದು ಬಂದು ಅತ್ಯಂತಗಾಢವೂ ಆಗಿದ್ದು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪುಣ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ.ಜೆ. ವೃಷಬೇಂದ್ರಪ್ಪನವರು ತುಂಬ ಸಜ್ಜನರು, ಸರಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮಾಷೆಯ, ಸಲಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಮೂರು ಸಾವಿರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಕಾಲೇಜನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನನ್ನನ್ನೂ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ನೊಸಂತಿಯವರನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಜೀವನದ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವೆಂದರೆ ನಾನು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಐದು ವರ್ಷಗಳು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೂ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೇ ಒಂದೊಂದು ತರಗತಿಗೆ ೬೦ ರಿಂದ ೧೦೦ ಜನ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ತುಂಬು ಗೌರವ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಭಾಷಣ, ಸಂಜೆಯ ವಾಕಿಂಗ್ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಗಳು ಕಳೆದದ್ದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೂ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ನೊಸಂತಿಗೂ ಅಪಾರವಾದ ವೃತ್ತಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ದೊರಕಿತು. ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರು ಐ.ಎ.ಎಸ್., ಕೆ.ಎ.ಎಸ್.ಗೆ ಕುಳಿತರೂ ನಾವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೆಪಿಎಸ್‌ಸಿಯ ಮೂಲಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ತುಮಕೂರು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದೆ.

ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ 'ಚೀನ್‌ಕೀ ಲೋಕ್ ಕಥಾಯೇಂ' ಎಂಬ ಚೀನಾದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪುಸ್ತಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದೇ ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಅದರಂತೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ Chinese Folk Tales ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕ ಸಿಕ್ಕಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಅನುವಾದಿತ ಕಥೆಗಳು 'ಮಯೂರ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾನು ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾವು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ನನಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೈಬರಹದ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ 'ಅಂಕುರ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಕಥೆ ಕವನ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಒಂದೇ ಕೈಬರಹದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದೆ. ಆಗ ಎರಡನೇ ಬಿ.ಎ.ಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅಂದವಾದ ಕೈಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೆಲವು ಕತೆ ಕವನಗಳಿಗೆ ಗಜರಾಜ್ ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಬೈಂಡ್ ಮಾಡಿಸಿ ವಾಚನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಡಿಸಿದೆನು. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದೆ. ಮುಂದೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯದ ಕಾರಣ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದು ಕೈಬರಹದಲ್ಲಿ 'ಅಂಕುರ'ದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಇಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕ ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನನಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಧಾನದ ವಿಷಯ. ಮುಂದೆ ನಾನು ಯಾವುದೇ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಲೇಖನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆಯುವುದನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತವಾಗಿ ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದೆ. ಅದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಫಲಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಭಾಗ್ಯವೂ ನನ್ನದಾಯಿತು.

೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವಿಭಜನೆ ಹೊಂದಿ ನಾನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ನಿಯುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ ೧೯೭೬ರ ಜುಲೈವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

೧೯೭೬ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಪಿ.ಡಿ.ಎಸ್.ಜಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸುದ್ದಿ ಬರಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ಎರಗಿತು. ಕಾರಣ ಮಲೆನಾಡಿನ ಹೃದಯಸ್ಥಾನವಾದ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ನನ್ನ ಶೀತ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆತಂಕ. ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೆ, ಹೆಚ್ಚೇನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಂದೆಯವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದ ದಿವಂಗತ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಘನಪಾಠಿಯವರ ಕುಟುಂಬದ ನೆರವಿನಿಂದ ಅವರ ತಂಗಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲೊಂದು ಸಣ್ಣ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಹಿಡಿದು 'ಸ್ವಯಂಪಾಕಿ'ಯಾಗಿ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಾತಾವರಣವಿತ್ತು. ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಾಜರಾತಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಿರತನಾದೆ. ಪರಿಚಿತರ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವಂತೂ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೇ ವರ್ಷ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಸ್. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಹಾಸನದಿಂದ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದರು. ನನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಚೀನಾದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅನುವಾದಿತ ಕಥೆಗಳು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ತಿಪಟೂರಿನ ನೊಳಂಬ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಅವರದೇ

ಗಿರೀಶ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮೂಲಕ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ 'ಚಿನ್ನದ ಕಳಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅವರ ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಶಿಷ್ಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ ಅನುವಾದಿತ ಪುಸ್ತಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪ್ರೊ. ಅ.ರಾ. ಮಿತ್ರ ಅವರು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ರಾ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ, ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ, ಹಿತೈಷಿ, ಆತ್ಮೀಯರು, ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ೧೯೭೭ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಜಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ನಿವೃತ್ತ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರರ ಮಗಳು ನಾಗಮಣಿ ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದಳು. ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದೆ. ೧೯೮೦ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೆ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯರು ಅದೇ ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಜೊತೆ ಇರುವುದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ತುಮಕೂರಿಗೆ ಬಂದೆ. ಈ ಸಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ನೀಡಿತು. ತುಮಕೂರು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮೂರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ 'ಸಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ನಾನು ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರು ಕಾಲೇಜು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪಿಯು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆವು. ಅದುವರೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯ ನೊಸಂತಿಯವರ ಸ್ನೇಹದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡೆನೆನ್ನಬೇಕು.

ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ನಾನು ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು, ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಗ್ರಾಚ್ಯೂಯಿಟಿ ಹಣದಿಂದ ಕೊಂಡ ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ೧೯೮೧ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವರ್ಷದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಮಗಳು ಪ್ರತಿಭಾ ಜನಿಸಿದ್ದು, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಒಕ್ಕೂಟ ವಹಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ತಯಾರಿಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡೆ ೧೯೮೪ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಮಗಳು ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಜನಿಸಿದಳು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆರೋಗ್ಯವಂತೂ ೧೯೮೦ರಿಂದ ೮೯ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಹದಗೆಟ್ಟಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ (೧೯೮೪-೮೫) ಜಿಂದಾಲ್‌ನ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೂ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಇದ್ದು ಬಂದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಒಂದು ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೮೫-೮೬ರಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಹವೆ ಬದಲಾದರೆ ಅನುಕೂಲವಾದೀತೇನೋ ಎಂದು ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರಕ್ಕೆ ವರ್ಗ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೆನು.

ಕಾರಣ ಅದು ತುಮಕೂರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಣ ಹವೆಯ ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ೮ ವರ್ಷ ಅಂದರೆ ೧೯೯೫ರವರೆಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ನನ್ನ ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ. ಸಹಪಾಠಿ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದು, ಅವರ ಸಹವಾಸ(ಲಾಭ) ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಲಾಭವಾಯಿತು. ಅವರು ಕೇವಲ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಷ್ಟೇ ಆಗದೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ, ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾದ ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ನಾನು ಇವರುಗಳ ಜೊತೆ ಆಗ ವಿಲ್ ಡೂರಾಂಟ್ ಅವರ Stay of Philosophy, M.N. Ray ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ Memoriesಗಳನ್ನು ಓದಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ಕೋಲಾರದ ಬಹುಮುಖೀ ಆಸಕ್ತಿಯ ಗೆಳೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, ಕೋಲಾರ, ಜಯಸಿಂಹ, ಚಂದ್ರಪ್ರಕಾಶ್, ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ, ಆಮೇಲೆ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಗೆಳೆಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸ್ನೇಹ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಾವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ಸ್ಟಡಿ ಸರ್ಕಲ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆವು. ವಾರದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಸೇರಿ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯ, ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡನೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಆಮೇಲೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ರಾಯ್ ಅವರ Assistant Role of Islam ಕುರಿತು ನಾನು ಬರೆದ ಒಂದು ಲೇಖನ 'ಅನ್ವೇಷಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಓದು, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಈ ಅವಧಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತಸದ ಕಾಲ. ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡಲು 'ಹೊಂಬೆಳಕು' ಎಂಬ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ ಅಡಿಗ ಕುರಿತ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ತಂದೆ. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಲಾದ ನಾವು ಗೆಳೆಯರು ಸೇರಿ 'ಅಗನಾಗ್' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವ Brain Child ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಪಟ್ಟವನ್ನು ನನಗೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತು. ನಂಗಲಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಲವಾರು ಟ್ರೆಕ್ಕಿಂಗ್‌ಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡೆವು. ನೀಲಗಿರಿ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಯ 'ಮುಕೃತಿ ಶಿಖರ', ಪಲಮನೇರ್, ಕಲ್ಯಾಣರೇವು, ತಿರುಪತಿ, ಗಂಗನಶಿರಸ್ಸು, ಕೊಡಚಾದ್ರಿ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂಥೇರಿ ರಾಕ್ಸ್, ಉಳವಿ, ಯಾಣ, ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ರಮ್ಯ ತಾಣಗಳಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಬೇಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಂತರ ರಜೆಯಲ್ಲಿ ಟ್ರೆಕ್ಕಿಂಗ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡು ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಸ್ಥಳಗಳು. ಹೀಗೆ ಕೋಲಾರದ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ಕರ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಪ್ರೊ. ಬರಗೂರರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣರಾದರು. ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೧-೯೨ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರು.

ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಯೋಜನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ೧೯೯೩ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ 'ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತರು' ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಸ್ತಿ' ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರು. ನಾನು ೪-೫ ತಿಂಗಳ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಪಡೆದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವರ ಬದುಕು ಕುರಿತ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಮಗ್ರವಾದ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿತು. ನನಗೂ ಸಂತಸ ತಂದಿತು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿದೆ. ಡಾ. ಹಾಮಾನ ಮೆಚ್ಚಿ ಕಾಗದ ಬರೆದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕವಾದ 'ಚಿನ್ನದ ಕಳಶ' ಪ್ರಕಟವಾದ (೧೯೭೯) ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಬಿಡುವಿನ ನಂತರ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಪುಸ್ತಕ 'ಮಾಸ್ತಿ' ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಬರಗೂರರು ಒದಗಿಸಿದ ಅವಕಾಶದಿಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಲದು. ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ವಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ನೀಡಿದ ಕಲ್ಕತ್ತದ 'Trend' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ 'ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್' ಕುರಿತ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಘದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊರಬಂದಿತು.

ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ನನಗಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಾಭವೆಂದರೆ ಗೆಳೆಯ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಯವರ ಸ್ನೇಹಲಾಭ. ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೋಲಾರಕ್ಕೆ ಅವರು ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಅವರ ನಡುವಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಗಾಢವಾಯಿತು. ಅವರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ನೌಕರರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳ, ಶಿಬಿರ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇಲಾಖೆಯ ಇತರೆ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿದ್ದಾಗ, ಶಾಂತರಸರ ಅಧ್ಯಕ್ಷಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ 'ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ' ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ರುದ್ರಭಟ್ಟ'ನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ ಸಂಗ್ರಹ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟೆ. ಈ ಸ್ನೇಹ ಈ ಕ್ಷಣದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿರುವುದು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂತಸಗಳಲ್ಲೊಂದು.

೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಶಿಡ್ಲಘಟ್ಟದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಓಡಾಡಲು ತೀರಾ ಅನಾನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಗೆಳೆಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಂಗಲಿ ಮತ್ತು ಬರಗೂರರು ಆಗಿನ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ನಿಯೋಜನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬಂದೆನು. ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು ೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಉಡುಪರ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ, ಆಸಕ್ತಿ, ಕಾರ್ಯ

ತತ್ಪರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾದರಿ ಕಾಲೇಜು ಎಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅಂಥ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರುಗಳ ಕೊರತೆ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವಿಪರೀತ ದಾಂದಲೆಗಳಿಂದ ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಹೋಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಅಶಿಸ್ತಿನ ಬೀಡಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ, ಮುಂದೆ ೧೯೯೮ರಿಂದ ೫ ತಿಂಗಳ ಕಲ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿದ್ದಾಗ ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ಎ.ಎನ್‌ಮೂರ್ತಿರಾಮರನ್ನು ಪ್ರೊ.ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ ಅವರ ನೆರವಿನಿಂದ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆ ಕರೆಸಿದ್ದು.

೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನ ಜೈಲ್ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಗೆಳೆಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನದಿಂದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸು, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದೆ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೊ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಡಾ,ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಗೆಳೆಯ ಡಾ.ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಟಿ.ಎಲ್.ವೆಂಕಣ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದರು.

ನಾನು ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದಗಳ ಜೊತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದೆ. ಆಗ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಅನುವಾದಿಸ ಬಾರದೆಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಹುಟ್ಟಿ ೯೭ರಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಹೇಗೂ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನುವಾದಕ್ಕೂ ಕೈಹಾಕಿದ್ದೇನೆ. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ ಎನಿಸಿ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಕೊಟ್ಟದ್ದು ಆಗ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಡಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮುಂದೆ ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಗಿದ್ದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯೂ ಮುಗಿದು ೨೦೦೩ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಕೆಯಾಗಿ ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ದೊರೆಯಿತು.

೧೯೯೮ ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಘಟ್ಟ. ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ೨೭ವರ್ಷ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು. ೧೯೯೮ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ೧೯೯೯ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯ ವರೆಗೆ ಐದು ತಿಂಗಳ

ಕಾಲ ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನ ಕೇಡರ್‌ರಹಿತ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ೧೯೯೯ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯಿಂದ ೨೦೦೬ರ ಮೇ ಐದನೇ ತಾರೀಖಿನವರೆಗೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೇಡರ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಲೇಜುಗಳು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿದ್ದೆ. ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಂಕಷ್ಟಗಳು, ತಳಮಳಗಳು, ಬಿಗುವಿನ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಾಲೇಜುಗಳದ್ದು ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಸಾಧನೆಗಳ ಕಾಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅದುವರೆಗೆ ಅನೇಕರು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರುಗಳಾಗಿ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆನಾಗಿ, ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗುವುದೇ ಬೇಡವೆನಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕೆಂಬ ಛಲ, ಧ್ಯೇಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ಬದ್ಧತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸೌಹಾರ್ದವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಅಷ್ಟೂ ವರ್ಷ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದೆನೆಂಬುದು ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ಸಂತೃಪ್ತಿ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ದೈವ ಇದನ್ನು ಆಗುಗೊಳಿಸಿತೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಾದ್ದು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಮಾನ್ಯ ಶಾಸಕ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸಗೌಡರು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ತೋರಿ, ಗ್ರೇಡ್-೧ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಗೋ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ನೇಮಕಾತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿಗೇ ಆಗುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೯೯೯ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯಿಂದ ೨೦೦೦ದ ಜುಲೈವರೆಗೆ ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಾನು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಪರೀಕ್ಷಾ ಅಕ್ರಮಗಳ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಪ್ರೀತಿಯೂ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದ್ದು, ನಾನು ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಬಾರದೆಂಬ ವಿರೋಧವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿತು. ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಂತೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಇತ್ತು. ಸ್ಥಳಾಭಾವ, ಬೋಧಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಾವ, ಕಛೇರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಅಭಾವ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಭಾವಮಯ. ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಸೌಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ, ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಸ್ಥಳೀಯ ವಕೀಲರ ನೆರವಿನಿಂದ. ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಸ್ಥಳಾಭಾವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆನಾದರೂ

ಅನೇಕ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಬೇಸರವಾಗಿತ್ತು. ಆ ವರ್ಷದ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ರವೀಂದ್ರ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅದ್ದೂರಿ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಆಗ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಖುರ್ಷಿದ್ ಆಲಂ ಖಾನ್‌ರಿಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆನು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲೂ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಇದು ನೋವಿನಲ್ಲೂ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ.

ಜುಲೈ ೨೦೦೦ದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಜಯನಗರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡೆನು. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ, ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸೌಹಾರ್ದ ವಾತಾವರಣ ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಆ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಮಂತ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತ್ತು. ಇಲಾಖೆಯ ಉತ್ಸಾಹೀ ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪಕರನೇಕರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಅರ್ಧ ಹಗುರವಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳೂ ನಾನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪ್ರೇರಕ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೆಂದರೆ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರು. ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹ, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರಿಂದ ನಾನು ಕಲಿತಿದ್ದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳು ಅದ್ಭುತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಉತ್ಸಾಹೀ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಸಾಂಬಾಜಿರಾವ್ ಎನ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪಾರ್ಕ್ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಡಾ. ಕೋಮಲ ಅವರು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದರು. ಅಪೂರ್ವ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅವರು ಅನೇಕ ಉಳ್ಳವರಿಂದ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹರಿದು ಬರಲು ಕಾರಣರಾದರು. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಡಲು 'ವಿಜಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ' ಎಂಬ ೪ ಪುಟಗಳ ಟ್ಯಾಬ್ಲಾಯ್ಡ್ ಆಕಾರದ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷವೂ ಅದನ್ನು ವ್ರತದಂತೆ ನಡೆಸಿದ್ದು. ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀ ಚಿಕ್ಕಚನ್ನಯ್ಯನವರು ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ತಂದರು. ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಬದಲಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಇದು, ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿನೂತನ ಪತ್ರಿಕೆ. ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿಗೂ ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆದವು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವಿದೆಯೆಂದು

ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಸಂತಸ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಪಪ್ರಥೆ ತೊಲಗಿತು. ನನಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೋರಿ ಬರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ನಾನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದಾಗ ೫೦೦ರಷ್ಟಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾನು ಕಾಲೇಜು ಬಿಡುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಿರವನ್ನು ದಾಟಿತು. ಖಾಯಂ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಪರೀಕ್ಷಾ ಫಲಿತಾಂಶದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿತು. ಬಿ.ಬಿ.ಎಂ. ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹೊಸ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಉತ್ತಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು ನನ್ನನ್ನು ಕೋರಿದರು. ಅದರಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಯು.ಆರ್. ರಾವ್‌ರಿಂದ ಉದ್ಘಾಟಿತವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿ ಮುನ್ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಮಾನ್ಯಶಾಸಕರಾದ ಶ್ರೀ ವಿ. ಸೋಮಣ್ಣನವರು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಾ. ರಾಜು ಅವರು ನೀಡಿದ ನೆರವು ಅಪಾರ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪಿಗೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಮಣಿಯದೇ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಶಿಸ್ತನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು. ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಕಾಲೇಜನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ ೨ಎಫ್ ಮತ್ತು ೧೨ಬಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯುಜಿಸಿ ಅನುದಾನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಳೆದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೨೦೦೩ ಮತ್ತು ೨೦೦೪, ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವದ ವರ್ಷಗಳು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ವರ್ಷ. ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಮಗಳು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಳು. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಿ. ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧದ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕ.ಸಾ.ಪ.ದಂತಹ ಮೂರು ಮಹಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮುಂದೆ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭಾಜನವಾಯಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಇದು ಖ್ಯಾತನಲ್ಲದ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ವಶೀಲಿಬಾಜಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ದುಸ್ತರ ಎಂಬುದರ ಜೀವಂತ ಪುರಾವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶಿಷ್ಯಮಿತ್ರರೂ, ಖ್ಯಾತ ಬರಹಗಾರರೂ ಆದ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರರ ನೆರವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಅವರು ಮೈಸೂರಿನ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾಶನದ ಲೋಕಪ್ಪನವರಿಗೆ

ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಕಾರಣರಾದರು. ಡಾ. ಜಿ.ಎಚ್ಚೆಸ್ ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಬೆನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿದರು. ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ಶ್ರೀರಾಮಭಟ್ಟರು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ೨೦೦೪ರ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್ಸೆಸ್ ಅವರಿಂದ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಖ್ಯಾತನಾಮ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ದಯಮಾಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾರಂಭ ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯ ಪ್ರೊ. ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರು ಈ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆಂದೇ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಸ್ವಾಗತ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃಂದ ಜಿ.ಎಸ್ಸೆಸ್ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಕಡೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ವಿ. ಅವರು ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಪರೂಪದ ಪುಸ್ತಕ' ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಡಾ. ಶ್ರೀರಾಮಭಟ್ಟರೂ ಕನ್ನಡಪ್ರಭದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು ಅಗ್ರ ಲೇಖನ ಬರೆದರು.

ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಹರ್ಷಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಬೈಂಡ್ ಆದ ಪ್ರತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ವಿಷಯವೂ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದು. ೨೦೦೪ರಲ್ಲೇ ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಡಿಪ್ಲೋಮಾದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ, ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಕೂಡ ಮುಗಿಸಿ ಬಿ.ಇ.ಎಲ್.ಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಹತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೀಗೆ ೨೦೦೪ನೆಯ ವರ್ಷ ಹರ್ಷದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒಂದರ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ನೋವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಆರೋಗ್ಯ ತೀರಾ ಹದಗೆಡುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಒಂದು ವಯಸ್ಸು, ಎರಡನೆಯದು ನಡೆದಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಹತ್ತಿ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು.

ಈಗ ನನಗೆ ಗ್ರೇಡ್–೨ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೇರೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗುವ ಸಮಯ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಆರೋಗ್ಯ, ವಿಷಮಿಸಿರುವುದು, ನನ್ನ ಶ್ರೀಮತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವರ ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯವರು ನನ್ನ ಮನವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಗ್ರೇಡ್–೨ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕವಾಗಲು ನೆರವಾದರು. ಆದರೆ ಆದೇಶ ಹೊರಬಿದ್ದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಗಲಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ನೆಚ್ಚಿಕೆ ನನ್ನ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಅವರು ಅದೆಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ನೆನಸಿಕೊಂಡರೆ, ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಈಗಲೂ ನನಗೆ ತೀರಾ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಮರಣಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ಸಿಂಗ್ ಹೋಂನಲ್ಲಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿ. ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾತು ಆಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರ ಬಳಿ ಕುಳಿತಾಗ ಅವರು ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬೇಡ. ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಆಡಬೇಕು ಎಂದರು. ಅದೇ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಮಾತಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಅದರ ನಂತರ ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದ ಐದಾರು ದಿನಗಳೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನರಾಗಿದ್ದರು.

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಾಲೇಜಾದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ನಾನು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ವರದಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ, ಸಂತಸದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಳುಕಿನ ವಿಷಯ. ನಿವೃತ್ತಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು ಪಿಂಚಣಿ ಇತ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಹಿಂಜರಿಕೆ. ಜನ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತಾದರೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನಾಹುತಗಳೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಹುಪಾಲು ಬೋಧಕವರ್ಗದವರು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ೪–೫ ಜನ ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದನ್ನೇ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಹಿತಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ನನಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ, ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ೧೯ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದದ್ದೇ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕಾಲೇಜಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ತೀವ್ರ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹಳೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಘದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಪಿ.ಎಲ್. ಗೌಡ ಮತ್ತು ವೀರಣ್ಣಗೌಡರ ಅಪಾರ ಮುತುವರ್ಜಿ. ಕಾಲೇಜಿನ ಎದುರುಗಡೆಯೇ ಇದ್ದ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಇಲಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಅವರು ಅವರ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ನೆರವು ಹರಿದು ಬಂದು, ಕಾಲೇಜಿನ ನವೀಕರಣ, ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳ ನವೀಕರಣ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ್ಗೆ ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಶಾಸಕರ ನಿಧಿಯಿಂದ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಇಲಾಖೆಯವರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಭಾಂಗಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಎಂದಿನ ನನ್ನ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮನವೊಲಿಸಿ 'ಸವಿ' ಎಂಬ ದ್ವೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಅದು ಈಗಲೂ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ನನಗೆ ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಅನೇಕ ಸೆಮಿನಾರ್‌ಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ಕುರಿತ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಪರೀಕ್ಷಾ ಫಲಿತಾಂಶದಲ್ಲೂ ಗಣನೀಯ ಸಾಧನೆಯಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ನಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ಕೂಡಿಸಿ

ಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬರು ಇಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಇಡುಗಂಟಿನಿಂದ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕ ಗಳಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಗದು ಬಹುಮಾನ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಾನಿದ್ದ ೧೯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಎಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂತು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾನೇ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಹರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ೨೦೦೫ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಮಗಳ ಮದುವೆ ನಡೆದು ನನಗೆ ತುಂಬ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡಿತು. ೨೦೦೫ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ೨೦೦೪ನೇ ವರ್ಷದ ಸೃಜನೇತರ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತಕ್ಕೆಂದು ಘೋಷಿತವಾಯಿತು. ೨೦೦೬ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

(೩)

೨೦೦೬ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಪದೋನ್ನತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಚಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಕೇಂದ್ರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲೊಂದು, ಗುಲ್ಬರ್ಗದಲ್ಲೊಂದು ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ಥಾನಗಳು ತೆರವಿದ್ದವು. ನಾನು ಇನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತನಾಗುವವನಿದ್ದೆ. ಮಗಳು ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಮುಗಿಸಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಪತ್ನಿಗೆ ವೈದ್ಯರ ಸಮಾಲೋಚನೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ತೆರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೈತಪ್ಪಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ನೇಮಕಾತಿ ಆದೇಶ ಬಂದಾಗ ನಾನು ನಿರಾಶನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಬೇಡ, ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವೆನೆಂದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಭಾಗ್ಯವಾನ್, ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತಿತರರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಮೇ ೧೧ರಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡೆ.

ಇದು ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ತುತ್ತತುದಿ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಹಂತ ಸುಮಾರು ಏಳೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೋಲಾರ, ಬೆಂಗಳೂರುಗಳ ವಿವಿಧ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲನಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಅಧಿಕಾರ ತೀರಾಪರಿಮಿತವಾದ್ದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನವರ ಮರ್ಜಿಕಾಯಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕಛೇರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ, ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪೋಷಕರು, ಸಾರ್ವಜನಿಕರು

ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವನು ಉತ್ತರದಾಯಿ. ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಕಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪೋಷಕರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲ. ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರು, ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು, ಅಧೀಕ್ಷಕರು, ಕಛೇರಿಯ ಸಹಾಯಕರು ಇವರೆಲ್ಲರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಛೇರಿ ಸಹಾಯಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರು. ಸಮಯ ಬಂತೆಂದರೆ, ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮಾತನ್ನು ಆದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿದು ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಖಾಸಗಿ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರುಗಳು, ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ಅಷ್ಟು ಕಷ್ಟಕರವಲ್ಲ.

ವೇತನಗಳು, ವೇತನ ಬಾಕಿಗಳು, ರಜೆ ನಗದೀಕರಣ, ಪಿಂಚಣಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಾಮೂಲಾಗಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದ್ದು. ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವರ ದುರಾಸೆಯಿಂದ, ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಚಿವಾಲಯದ ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೋಗ. ಧಾರವಾಡ ವಿಭಾಗೀಯ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲೂ, ಅಧ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗದವರ ಕೆಲಸ ಸಲೀಸಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕೈಬಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ದೂರುಗಳು, ಅಪಪ್ರಥೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ನನಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಹಿರಿಯಾಸೆ ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಅಪಪ್ರಥೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ, ನೌಕರರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುದೇ ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು. ನಾನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಾರದಲ್ಲೇ ಧಾರವಾಡದ ಹೆಸರಾಂತ ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಂಘ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಭೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಯನ್ನಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದರು. ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಸಮಾರಂಭವೂ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಪೌಢಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವರೂ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆದ ಮಾನ್ಯ ಬಸವರಾಜ ಹೊರಟ್ಟಿಯವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನೀತಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದೆ. "ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು. ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಪತ್ರ ಹಾಕಿದರೂ ಸಾಕು, ಫೋನ್ ಕಾಲ್ ಮಾಡಿದರೂ ಸಾಕು. ನಾನು ನಿಮಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಬಂದರೂ ನನ್ನನ್ನು Corrupt ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನನಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದ ಸಚಿವರು, ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನ ಟೀಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತೃಪ್ತರಾದ ಸಚಿವರು ನನಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾನು ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ "ನೀವು ಲಂಚಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಬೇಡಿ. ಎರಡೂ ಕೈ ಸೇರಿದರೆ ಚಪ್ಪಾಳೆ" ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದವು. ನಾನು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಮಾರು ೨೦ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೋದ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ಬಂತು. ನಾನು ಅಲ್ಲಿರುವ

ತನಕವೂ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವಾದರಗಳನ್ನು, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗಳಿಸಿದೆ. ಕಛೇರಿಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಿಗೂ, "ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಜನರ ಮುಂದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ದೂರು ಬಂದ ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರನ್ನು ತೀವ್ರ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿದೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ನಮ್ಮ ಕಛೇರಿಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು, ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ತಲುಪಿತು. ಇದು ಕಛೇರಿಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದ ಮೇಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನನ್ನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದಂಥ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಾದ ನನಗೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರೆಷ್ಟು ಕಾರಣವೋ, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಬೇಗ ಆಗ ಬೇಕೆಂದು ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಹಣ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜನರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣ. ಅಂತೂ ನನ್ನ ಪಾರದರ್ಶಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ನೌಕರ ವರ್ಗದವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ನನಗೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂತಸದ ವಿಷಯ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಧಾರವಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಗರಿ ಎಂದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೆಸರು ವಾಸಿ. ನನಗೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವೊದಗಿತು. ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವು. ನಾನು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪಂಜಾಬಿ, ಒರಿಯಾ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು ಇವುಗಳಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಅಮೃತಾಪ್ರೀತಂ, ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರ, ಕಮಲಾದಾಸ್ ಶಿವ್ ಕೆ. ಕುಮಾರ್, ಗೋಪಾಲ್ ಹೊನ್ನಲಗೆರೆ ಇವರುಗಳ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಆಫ್ರಿಕನ್, ಕವಿಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ 'ಅನುರೂಪ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇವೆರಡರ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭ ನಾಡೋಜ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದರು.

ನಾನು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋದ ವರ್ಷ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕೋತ್ಸವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ವಿಭಾಗ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿಯಿಂದ ನಡೆಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈಭವದಿಂದ ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರಿಂದ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೊಂಡ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ವರ್ಷಾದ್ಯಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧಾರವಾಡದ

ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಭಾಗೀಯ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕೇಂದ್ರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಆಗು ಮಾಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾನು ನೆನೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆಯವರು, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಗಜಂಪಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಅಜಿತ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರುಗಳನ್ನು.

ಧಾರವಾಡದ ನನ್ನ ಒಂಟಿ ಜೀವನ ಸುರಳೀತವಾಗಿ ಸಾಗುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತುಂಬ ನೆರವಾದವರು ನನ್ನ ಮನೆಯ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಶಿರಮಗೊಂಡರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಿವಾರ, ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ ದಂಪತಿಗಳು, ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರ, ಆರ್.ಕೆ. ಹಾದೀಮನಿ, ಡಾ. ಶಿವಾನಂದಗಾಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ನಾಯ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ನಮ್ಮ ಕಛೇರಿಯ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಶ್ರೀ ವಿ.ಎಸ್. ಕಂಬಾಳಿಮಠ್ ಮತ್ತು ಅಕೌಂಟ್ ಅಧಿಕಾರಿ ರಮೇಶ್ ವೈದ್ಯ ಇವರುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

೨೦೦೭ನೇ ವರ್ಷ ನನ್ನ ಧಾರವಾಡ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ವರ್ಷ. ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ನನ್ನ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಹಾಗೂ 'ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾದವು. ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ೨೦೦೭ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಆ ವರ್ಷದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನನ್ನ ನಿವೃತ್ತಿಯ ದಿನ 'ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ' ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ 'ಚಿನ್ನದ ಕಳಶ' ೨೮ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಬಿಡುಗಡೆಯಾದವು. ಡಾ. ಕಣವಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪ್ಸೆಯವರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಂತಸ ನೀಡಿದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ನಾನು ನಿವೃತ್ತನಾಗುವ ದಿನ, ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ" ಕೃತಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ೨೦೦೭ರ ಅನುವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸೇರಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾರದ ಮುನ್ನ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಂತಿ ಸಂದೇಶ ಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮೆರುಗು ಬಂದಿತ್ತು. ನನಗೂ ತುಂಬ ಸಂತಸ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಯವರು, ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಅದೇ ದಿನ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಹಂಪೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿರುವ ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪನವರು ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು.

೨೦೦೭ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಹೆಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರು ತೀರಿಕೊಂಡರು. ನನಗೆ ತೀರ ಆಪ್ತರಾಗಿ, ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿದ್ದ ಗುರುಗಳ ನಿಧನದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡಿ ಹೋಯಿತು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಆಘಾತಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ನಮ್ಮ ೭೮ ವರ್ಷದ ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ಕರುಳಿನ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ. ೨೦೦೭ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಿದ್ವಾಯ್ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಪರೇಷನ್ ಮಾಡಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದ ಸಂದರ್ಭ ಅದೆಂದು ನಾನು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಿಳಿದು ಬಂದು, ಮನಸ್ಸು ತೀರಾ ವ್ಯಗ್ರವಾಯಿತು. ಆಪರೇಷನ್ ಥಿಯೇಟರ್‌ಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಓಪನ್ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅದು ಅಡ್ವಾನ್ಸ್ ಹಂತ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಳಿಸಿದರು. ತಾಯಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಆಪರೇಷನ್ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆಂಬಂತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ. ಮುಂದೆ ರೋಗ ಉಲ್ಬಣವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿ ನಾನು ಧಾರವಾಡದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ೨೦೦೮ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದು ಅವರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗದುಕೊಂಡೇ ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಅಂತೂ ಧಾರಾವಡದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ವೇತನವನ್ನು ಇ.ಸಿ.ಎಸ್. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇತನ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ನೀಡಿತು. ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಸಂತಸಪಟ್ಟರು. ನಾವಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ೩೧-೩೨ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾರಂಭ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ನೇಮಕಾತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಾಶ್ವತ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾಲೇಜು ಕಛೇರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಸ್ತನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬಂತು. ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ನೂರಾರು ಅಂಶಕಾಲಿಕ ಉಪನ್ಯಾಸಕರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಮೀಸಲಾತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ವಯ ಪಾರದರ್ಶಕ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ೨೦೦೬ ಮತ್ತು ೨೦೦೭ ಎರಡೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಾಲೇಜು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಂಡಳಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಅಗತ್ಯ ನೆರವು ನೀಡಿದರು.

ನಾನು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಇನ್ನೆರಡು ಸಾಧನೆಗಳೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಧಾರವಾಡದ ಕಛೇರಿಗೆ ಇಂಟರ್‌ಕಾಮ್ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಯುಜಿಸಿ ವೇತನ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು.

ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ೨೦ ತಿಂಗಳ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನವೂ ಕೊನೆಗೊಂಡು ೩೧-೧೨-೨೦೦೭ರಂದು ನಾನು ನಿವೃತ್ತನಾದೆ.

ಈಗ್ಗೆ ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ೨೦೦೮ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಾಯಿಯವರು ತೀರಿಕೊಂಡರು. ನಾನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನಾಥನಾದೆ. ಆದರೆ ಆ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡ ಎಂಟನೇ ದಿನ ಅದರ ಬಿಸುಪನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ

ಪ್ರಶಸ್ತಿಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಹೋಗಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಾರಂಭವೂ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವಂಥದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ವಿಮಾನವೇರಿ ಸಂಜೆ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ರವೀಂದ್ರ ಭವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಡಾ. ಸುನೀಲ್ ಗಂಗೋಪಾಧ್ಯಾಯರಿಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಜೊತೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿ ದಂಪತಿಗಳೂ ಇದ್ದುದು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತಸ ನೀಡಿತು. ಮರುದಿನ ಲೇಖಕರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಭಾಷಣವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ೪-೫ ಗಂಟೆಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣರ ತಪೋಭೂಮಿ ದಕ್ಷಿಣೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಳವಾದ ಬೇಲೂರು ಮಠವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಸಾಯಂಕಾಲದ ವಿಮಾನ ಹತ್ತಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದೆ. ಕಲ್ಕತ್ತಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ನನ್ನೊಂದು ಕನಸನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂತೃಪ್ತಿ ನನ್ನದಾಯಿತು.

ದುಃಖದ ಕಹಿ ಮರೆಯಲು ಅದರ ಸಂಗಡವೇ ಸಿಹಿ ಗುಳಿಗೆಯನ್ನಿಡುವಂತೆ ವಿಧಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಈ ಯೋಜನೆ ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮೂರನೇ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್‌ಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪತ್ರಿಕೆ ಬೋಧಿಸದೆ. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಮಗಳ ಮದುವೆಯೂ ಒದಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ೪ನೇ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್‌ಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯೂ ಮುಗಿದು, ಮೊಮ್ಮಗಳೊಂದಿಗಿನ ಆಟಪಾಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಶ್ಚಿಂತನೆನಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಪೂರ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿರಲು ಬಿಡದಿರುವುದೇ ಈ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಒಂದೆರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಓದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎಂ.ಎ. ಸಹಪಾಠಿ ಗೆಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ನಾಗರಾಜರ ಸಹವಾಸ ಮತ್ತೆ ನನಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ನನ್ನ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ವಾರ, ಎರಡು ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ, ಇಲ್ಲ ವಾರಕ್ಕೆ ೨-೩ ಸಲ ದೂರವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ನನ್ನ ಶ್ರೀಮತಿ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆರೋಗ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಟ್ಟು ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಸುರಳೀತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

(೪)

ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ತೀವ್ರ ಅತೃಪ್ತಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ತುಂಬು ಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಅತೃಪ್ತಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು. ನಾನೇನೂ ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿ

ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಅಪಾರ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಠ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಯಶಸ್ವೀ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದೆನೆಂಬುದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ತುಂಬು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವ ಸಂಗತಿ. ದಿವಂಗತ ಪ್ರೊ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಉಡುಪರು ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೇ ಒಬ್ಬ ಯಶಸ್ವೀ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನನ್ನ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ ಈಗಲೂ ಸಮೃದ್ಧ. ಅಷ್ಟು ನನಗೆ ಸಾಕು. ಅಷ್ಟನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿಸಿದ ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ದೈವಕ್ಕೆ ನಾನು ಋಣಿ. ಈಗಲೂ ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ನೀವು ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಿ ಎಂದು ನೆನಪಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಬೇರಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂತಸದ ಕ್ಷಣಗಳೇ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಜೀವ ಸೆಲೆಗಳು.

(೫)

ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಜೀವಂತ ಪ್ರತೀಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ. ಶುದ್ಧ ಪ್ರೀತಿ ಮೂಲವಾದ ಅಭಿಮಾನ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗೌರವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ನನಗೂ ಕೂಡ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕುರಿತಾಗಿ ನನಗಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅಭಿಮಾನಗಳ ವಿನಾ ಇಂತಹ ಗೌರವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೇರಾವ ಅರ್ಹತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಲಲಿತಾಂಬರವರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಮಯ, ಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿರುವುದು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ತುರ್ತುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತ್ರಿಕರಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದು, ಮಾನ್ಯ ಹಿರಿಯರು, ಲೇಖಕ ಮಿತ್ರರು, ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವುದು, ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಯೋಗಯೋಗವೆ. ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಷಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಭರವಸೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಇನ್ನುಳಿದಿರುವ ಆಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹದೊಂದಿಗೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

೦೪-೦೭-೨೦೧೦ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಸುಮಧುರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶುಭ ಹಾರೈಕೆ

• ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕ ನನಗೆ ಒದಗಿದ್ದು, ಅವರು ಧಾರಾವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕ'ರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮೊದಲ ಭೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಮೃದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿನಯಭೂಷಿತವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ. ಕನ್ನಡಪರ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಬಹುಬೇಗ ಧಾರವಾಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರು; ನನಗೂ ಆತ್ಮೀಯರಾದರು.

ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಏಳು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಡಳಿತ, ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಪರಿಚಯ, ಬೋಧನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಪಡೆದು ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು, ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸುವರ್ಣಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ, ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದ ಮಹನೀಯರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸ, ಚರ್ಚೆ–ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಭಾಷಣ, ಭಾವಗೀತೆ, ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಸಾಹದ ವಾತಾವರಣ ಆಯಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮುಖ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಚೊಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕ, ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ (ಕಥೆ, ಕವಿತೆ, ನಾಟಕ) ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಿ ಕೈಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ' ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯಗೊಳಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಘನವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿದ್ದ

ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಮಾತ್ರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು. "ದಿವಂಗತ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಈ ವಿದ್ವತ್ಸಾಹಸವನ್ನು ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಭಾಜಕವಾಗಿರುವುದು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಧಾರಾವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಭಿನಂದನಾ ಸಮಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಸಮಾರಂಭ – ಎರಡರಲ್ಲೂ ನಾನು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅನುಭವವಾಗಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಸಮಧುರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಶ್ರೀಯುತರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅರವತ್ತು ವಸಂತಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗ, ಸ್ನೇಹಿತರು ಹಾಗೂ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ 'ಗುರುಗೌರವ' ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಆರೋಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡು ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಕರುಣಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಚಲನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

• ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಆದದ್ದು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಇದು ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು.

ವಯಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂಥದ್ದು, ಅಂಥ ಚಲನಶೀಲತೆ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅವರು ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೆಮ್ಮೆಗೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಂಗತಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, 'ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದೀರಿ, ಮಾಸಿಕ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೌರವಧನ ದೊರೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಆಡಳಿತದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸುವಿರಾ' ಎಂದಾಗ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು.

ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಇಂಥ ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವ ಯೋಚನೆ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು.

ಅವರ ಈ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ವರ್ಧಿಸಲಿ ಎಂದು ಅಭಿಮಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೆಳೆನುಡಿ

• ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬೋಧಕರಾದ ಡಾ. ಆರ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟಚಿಂತನಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು. ನಿಡುಗಾಲದ ಅಧ್ಯಾಪನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದವರು; ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಎಂತಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅನೇಕ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ, ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮುನ್ನ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸರಳ ಮಾತಿನ ಇವರು ಅದೆಂತು ಸುತ್ತಲೂ ಶಿಸ್ತು-ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಪವೇ ಆಡಳಿತಗಾರನ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸನ್ನವದನ-ಚಿಂತನಗಳಿಂದಲೇ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು ಕೂಡ ಹೇಗಿರಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ಹೊದಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಬಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವರದು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಗ್ಗುಲೆಂದರೆ ವಿದ್ವತ್ತು, ವಿದ್ವತ್ಕಾರ್ಯ. ಆಡಳಿತದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತೇ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದು. ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಂತೆ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತಕಾರ್ಯವು ತೊಡರುಗಾಲಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಡಾ. ಲಕ್ಷೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಭೇಷ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರಹೂ ದೊಡ್ಡದು, ಆಳವೂ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವಿಚಾರಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು. ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಿರು ಹೊತ್ತಗೆ ಹಾಗೂ 'ಆಹ್ಲಾದ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಸಂಕಲನ ಇವುಗಳು ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾರವಂತಿಕೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಅವರ ಅನುವಾದಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ; ಗದ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಪದ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಮೂಲವನ್ನು ಸರಳಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಕುಂತಕನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತವನ್ನು ಅವರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿರುವ ಕೌಶಲ ತಲೆದೂಗುವಂಥದು. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಿದ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ತಮ್ಮ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಎಡೆಯಿತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಸೈ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯೇ ಸರಿ. ನಾಲ್ಕು ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಶ್ರಮವಿರುವ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಕಾರ್ಯಭಾರ; ಆದರೆ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಅವರೀಗ ನಿವೃತ್ತರು, ಬೇರೆ ಹವ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವೇಳೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಓದುಬರಹಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನಿ ಇನ್ನೂ ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಿ, ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ತುಂಬಿರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾಧಕರು – ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರು

• ಡಾ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ

ಇವರು ನಮ್ಮವರು - ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರು
ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಇವರ ಹೆಸರು
ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಇವರ ಉಸಿರು!

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇವರ ಮನದ ಕದಿರು
ಚಿಂತನೆ ತರ್ಕ ಇವರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಹಸಿರು;
ಮಾತುಗಾರರಲ್ಲ;
ಮೌನಿ;
ಚಿಂತಕರು;
ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು!

ಇವರ ಗುರಿ ಆದರ್ಶದ ಮೇರು
ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಇವರಿಗೆ ಹಾಲುಕೀರು;
ಇವರು ನಮ್ಮ ಸಮಾನ ಹೃನ್ಮನದ ಗೆಳೆಯರು
ಎಲ್ಲರಂಥಿದ್ದರೂ ತೆರೆಮರೆಯ ಸಾಧಕರು!

ಹಲವು ಬದುಕುಗಳ ದೀವಟಿಕೆಗೆ– ನುಡಿ ನಮನ

ಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ

ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ದೀವಟಿಗೆಯಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಜಯನಗರ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಖಾಸಗಿ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಎಂದೂ ಆ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಒಂದು ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಭರಿತ 'ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗ' ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ ತರುವಂತಹ ಸಚೇತನವಾದ, ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶ, ಕಾಣ್ಕೆಗಳಿರುವ ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾದ ಆಡಳಿತಗಾರ. ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯಸಾಧಿಸುವ ಹಟವಾದಿ, ಸರಳತೆಯೇ ಮೈವೆತ್ತ ಸಾಧಕ, ಹಿರಿಯ ಚೇತನ ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರು ತಾವು ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಜಾದೂವಿನಿಂದ, 'ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು'ಗಳೆಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯುವವರು ಹುಬ್ಬೇರಿಸುವಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು. ಇವರ ಸೇವಾನಿಷ್ಠೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳು 'NAAC' ಬಳಗದ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿವೆ.

ಇವರ ಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನಾವು, ಅವರು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಸರ್ಕಾರದ ಅನೇಕ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವಾನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನಿಜವಾದ ಗುರುವಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಗುರು ಸಹಸ್ರ ಪಥಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಿಳುವನ್ನು, ಬಲವನ್ನು, ತನ್ನ ಬಳಗವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗದ ಮಿತ್ರರು, ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ, ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಕೆ.ಎ.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ, ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯರಂಗದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ನಾಗರೀಕರಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯದೆ ನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ 'ದನಿ'ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿಯ ಕುರುಹಾಗಿ 'ಸಂಪ್ರೀತಿ' ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು, ಅಭಿನಂದನೆಯ ಈ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ

ಸರ್, ತಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಜಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗದ ಪ್ರೀತಿಯ ನುಡಿ ನಮನಗಳು.

ನಾ ಕಂಡಂತೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ

• ಪ್ರತಿಭಾ ಎಲ್.

ನಮ್ಮ ಪುಟ್ಟ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ತಂಗಿ. ನನಗೆ ನೆನಪಿರುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅವರ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಸಂಸಾರದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿದ್ದು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ೫–೭ನೆಯ ತರಗತಿಯಿಂದ ಗಣಿತ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಣಿತ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಷ್ಟಕಷ್ಟೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪೆಟ್ಟು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು ಬಿಎಸ್ಸಿ ಪದವೀಧರರಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ನನಗೆ ಸ್ನೇಹಿತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹುಡುಗರೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನಾನೂ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಗೋಲಿ, ಬುಗುರಿ, ಮರಕೋತಿ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಗಂಡು ಬೀರಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನನ್ನ ತಂಗಿ ಮೃದು ಸ್ವಭಾವದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕೋಲಾರದ ಅನುಭವ ಹೆಚ್ಚು ಮುದ ನೀಡುವಂತದ್ದು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಕೋಲಾರಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಆಗ ನಾವಿಬ್ಬರು ಚಿಕ್ಕವರು. ನಾನು ಎರಡನೆಯ ತರಗತಿ ನನ್ನ ತಂಗಿ ಎಲ್.ಕೆ.ಜಿ.ಗೆ ಅಲ್ಲೆ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದಳು. ಆಗ ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಬೆಳಗ್ಗೆಯಿಂದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಲೇಜು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ತಂಗಿ ಎಲ್ಲರ ಹತ್ತಿರ ನಾನು ಎಲ್.ಕೆ.ಜಿ. ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪನೂ ಎಲ್.ಕೆ.ಜಿ. ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಕ್ಕ ಖಾಲಿ ಸೈಟು ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲವನ್ನು ಹಸನುಮಾಡಿ ಕೈತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಿಚಯದವರಿಗೆ ಹಂಚುವುದು ಒಂದು ಖುಷಿ.

ನಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಪರಂಗಿ ಗಿಡವಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಹಣ್ಣು ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದರು ಅಪ್ಪ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಒಂದು ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಅಗಲವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಒಂದು ಸಲ, ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಕೋಲಿನಿಂದ ತಳ್ಳಿ ಹಣ್ಣು ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಕೋಲು ಹಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಜಾರೋ ಬಂಡೆ ಜಾರುವಂತೆ ಜಾರಿ ಹಣ್ಣು ಕೈಗೆ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಗೊಳ್ ಎಂದು ನಕ್ಕೆವು.

ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಸ್ಯದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲೇ ಬೇಕು, ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಲೂನಾ ಓಡಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾರಿ Heropuck ಗೇರು ಗಾಡಿಯನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಖರೀದಿಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಲು ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಹೊಸ ಗಾಡಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದು, ನಮ್ಮ ಎದುರುಗಡೆ ಮನೆಯ ಅಂಕಲ್ ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಿ ಕರೆತಂದಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ Hand Break ಗಾಡಿಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಂಥದ್ದೇ ಒಂದು ಗಾಡಿಯನ್ನು ತೊಗೊಂಡು ಸೂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಸರಳತೆ, ಅವರ ಪರಿಪಕ್ವತೆ, ಅವರಿಗಿರುವ ದಿಟ್ಟ ಛಲ ಕಂಡರೆ ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಆಸೆ ಉಳಿದೇ ಇದೆ. ಅವರಂತೆ ನಾನೂ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು.

ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಗುವ ಸಂತೋಷ ಹೇಳತೀರದು ಆದರೆ ಅವರೆದುರು ನಾವು ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿಯಷ್ಟೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಕೊರತೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನನಸು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದೇ ಇದೆ.

ಅವರು ನಮಗಿಂತ ನನ್ನ ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ನಮಗೆ ಮಾಡದ ಸೇವೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು.

ಅವರ ಈ ಸಾಧನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಸಹಕಾರವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ ತಂದಿದೆ.

ಇಂಥ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಪಡೆದ ನಾವೇ ಧನ್ಯರು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಓದುವುದು ಬರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತೋಟಗಾರಿಕೆ, ಟ್ರೆಕ್ಕಿಂಗ್ ಹಾಗೂ ವಾಕಿಂಗ್‌ಗಳು ಹವ್ಯಾಸ. ವಾಕಿಂಗ್ ಅಂತೂ ಅವರು ದಿನಾ ಬೆಳಗ್ಗೆ ೬ ಗಂಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ರೂಢಿ. ಒಂದು ದಿನವೂ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಜೆಗೆ ಶಿಫ್ಟ್‌ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಟ್ರೆಕ್ಕಿಂಗ್ ಗುಂಪೇ ಇತ್ತು ತಮ್ಮ ಬೇಸಿಗೆ ರಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲ್‌ಗಿರೀಸ್, ತಿರುಪತಿ ಮುಂತಾದ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಹಂಚಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ನನಗೆ ನೆನಪು.

ಅವರ ಒಂದು ಬಹುಕಾಲದ ಆಸೆ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು, ನಿಮ್ಮ ಆಸೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರ, ನಮ್ಮದೇನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದುಂಟು.

ನಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೊಗಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಏನಾದರೂ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂತೋಷ ಹೇಳತೀರದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಎನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಅನ್ನೋಕೊರಗು ಏಳುತ್ತಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲೇಜು, ಸೈನ್ಸ್ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಅವರಿದ್ದಾಗ ಕಂಡ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷ, ತೃಪ್ತಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ Ph.d. Thesis ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಾಗ ನನಗೆ ಒಂದು ಥರಾ ಏನೋ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧನೆ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಹೀಗೆ ಸಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುವೆ.

ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಾ.ಲ.

• ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ನಾನು ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೊಂಡೆತಿಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿಯುಸಿ ತರಗತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವಾಗ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಪಾವಗಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ್ನೂ ಪಿಯುಸಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾಲೇಜುಗಳೇ ಆರಂಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾನು ತುಮಕೂರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ವೃಷಬೇಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಆಗ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು 1969–70ರ ಸಂದರ್ಭ. ಪಿಯುಸಿ ತರಗತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾತಿ ಹೊಂದಿ ಅದನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದೆ. ಆಗ ಯಾವುದನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಶುರುವಾಯಿತು. ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅವುಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ನನ್ನ ಮಾವನವರಾದ ಸಿ. ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯರಾದ ರಂಗರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ (ಕೆಎಸ್‌ಪಿ) ವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದು ಅಂತಿಮ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಮತ್ತು ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಮೇಷ್ಟರ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬಂತೆ ನಾನೂ ಸಹ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಐಚ್ಚಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡೆ.

ಎಂದಿನಂತೆ ತರಗತಿಗಳು ಶುರುವಾದುವು. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾರ್ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆ? ಅವರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಬರುವವರ್ಯಾರು? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಕುತೂಹಲಗಳು ಮೂಡಿದವು. ಎಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯ, ಎಂ.ಎಸ್. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ, ಜಿ. ಗುಂಡಣ್ಣ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಮನೆ, ಮೊದಲಾದ ಗಣ್ಯರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಮತ್ತು ನೋ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ ಅವರು ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದರು. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೂಟುಧಾರಿಗಳೇ. ಈಗ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೋ ಆಗಲೂ ಹಾಗೇ ಇದ್ದರು! ಕೋಟು ಪ್ಯಾಂಟು ಇಲ್ಲದೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿರಳ. ಸಣ್ಣಗಿರುವವರೂ ಸಹ ಇಂಥ ಡ್ರೆಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ ದಪ್ಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಡುಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ಹಗಲಿನ ವೇಳೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆ ತುಮಕೂರಿನ ಎಂ.ಜಿ. ರೋಡ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರ ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಭಾಗ್ಯ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ದ್ವಾರಕಾ ಹೋಟೆಲ್ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ಹೋಟೆಲ್ ಒಳಗಿಂದ ಬಂದ ಯಾರೇ ಆದರೂ ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಇಣುಕಿ ಹಾಕಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲೂ ಸಿಗದ ಕನ್ನಡದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಎಚ್.ಜಿ.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ತಂದೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು.

ತುಮಕೂರಿನವರೇ ಆದ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದ ನಾವು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನನಗೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳಿದ ಗುರುಗಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು? ಆತನ ಅರ್ಹತೆಗಳೇನು? ಆತನ ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತರಗತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ, ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು ಆರ್.ಎಲ್.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಆಗ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ತೆಗೆದು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಬರೆದ ಕೈ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ನೃಪತುಂಗನದು' ಎಂಬ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆರ್.ಎಲ್. ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು, ನನಗೆ ಈಗಲೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ನೆನಪು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಲ್ಲೊಂದು ಶಿಸ್ತು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನೈತಿಕತೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬದ್ಧತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅವರನ್ನು ಅದು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು.

ಕೋಲಾರ ಪಿ.ಜಿ. ಸೆಂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಗೌರವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಆರ್.ಎಲ್. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಮೌಲಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ'ದಂತಹ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಜಂಟಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಧ್ಯಾಪನದೊಂದಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಒರಿಯಾ, ಪಂಜಾಬಿ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳ ಕವನಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 2006ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೊರತಂದ 'ಅನುರೂಪ' ಸಂಕಲನದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿತೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆಯಾದರೂ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಅನ್ವಯವಾಗು ವಂತಿವೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿತೆಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನ ರಹಸ್ಯ ಅಡಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಬಯಸುವ ಇವು ಅನುವಾದಿತ ಕವನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಮಜೋಡಿಯಾಗಿ ಮೂಲವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ – ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಜನನೆಲೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಿವೆ. ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡವರು, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ ನೂತನ ಆಯಾಮ ತಂದು ಕೊಟ್ಟವರು, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದವರು, ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು 'ಅನುರೂಪ'ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದ ಈ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೂ ಉಣಬಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರವೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಗೆ, ಅಪಾರ ಓದಿಗೆ, ಬದುಕಿನ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನನಗೆ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ದೊರೆತಿದ್ದು, ನನ್ನ ಪುಣ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಸರಳ ಸೌಜನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮೆರಗು

• ಡಾ. ಸೈಯದ್ ಝಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್

ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಮೃದು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಬಯಸಿ ಬಂದ ದೀಪಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಎರೆದು ಬೆಳಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ, ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಮಳದಿಂದ ಮೂಗು ಮನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂತಸಗೊಳಿಸುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೃದು ಮನದ ಪ್ರೀತಿ ಪಡೆದ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಬಲ ಪಡೆದು ಬೆಳೆದ ನಾನು ನಡೆದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ಗುರಿಮುಟ್ಟಲು ಸಹಕರಿಸಿದವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕಡಲ ತೀರದ ಭಟ್ಕಳದ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ನಡುವೆ ನಾನು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಲು ನಾಂದಿಯಾದದ್ದು ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು. ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿ.ಎ.ಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಮೊದಲು ನನ್ನನ್ನು, ಉಪನ್ಯಾಸಕರೊಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಸಹ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ್ದರು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಭೀತಿಯುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯವರೇ ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವಾಗ ಉರ್ದು ಮಾತೃಭಾಷೆಯವನಾದ ನಾನು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಿಳಿದು ಜಯಿಸಬಲ್ಲೆನೇ? ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶಯ. ನನ್ನೊಳಗೂ ಅದರ ಮರಿಯೊಂದು ಒಳಗೊಳಗೆ ಕಚ್ಚಿ ನೋವುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ಮಿತ್ರ ಗೂಳೂರ್ ನಾಗರಾಜ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿ ಕನ್ನಡ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ. ಹುಡುಗರಂತೆಯೇ ಕಂಡರೂ ತೊಟ್ಟ ಸೂಟಿನಿಂದ ಉಪನ್ಯಾಸಕರೆಂದು

ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನೋ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಬಂದರು. ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಕರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹುಡುಗರು ನಮಗೇನು ಕಲಿಸಬಲ್ಲರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ನಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಅಂದೆ ನಾನು ಇವರಂತೆ ಸೂಟು ಬೂಟು ತೊಟ್ಟು ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕನಸು ಕಟ್ಟಿದ್ದು, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿದ್ದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನನ್ನೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಕೆಯ ಭೀತಿ ದೂರವಾಗಲು ಕಾರಣರಾರದ್ದು ಸ್ಮರಣೀಯ.

ಅಂತಿಮ ಬಿ.ಎ.ಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ನನಗೆದುರಾಯಿತು. ಆಗ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಬಸಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಮುಷ್ಕರದಿಂದಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಆರೇಳು ಸರ್ಕಾರಿ ಬಸ್ಸುಗಳು ಬೂದಿಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂರು ಮಾಹೆಯವರೆಗೆ ತರಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಆದೇಶ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಓದಿದರೂ ಅರ್ಥವಾಗದಂತಹ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ವ್ಯಾಕರಣ ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಧೃತಿಗೆಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ದಿಕ್ಕುತೋಚದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ನಾಗರಾಜನೇ ನನಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ನಗುತ್ತಲ್ಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಮನೆಯನ್ನೇ ತರಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮಂದಿಯಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಆ ಸಹಾಯವನ್ನೆಂದೂ ನಾನು ಮರೆಯಲಾರೆ. ತರಗತಿಗಳ ಪಾಠವಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಪೋಲಿಸರ ಬಂದೂಕಿನ ಕಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಬರೆವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಮಗೆ ಒದಿಗಿತು. ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ದೋಣಿಯನ್ನು ಆಪತ್ಬಾಂಧವರಾಗಿ ಬಂದು ದಡ ಸೇರಿಸಿದ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾನೆಂದಿಗೂ ಮರೆಯಲಾರೆ.

ಅದರ ನಂತರ ನನ್ನ ಅವರ ಭೇಟಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ. ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಲಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯಲು ಅದು ಪೂರಕವಾಯಿತು.

ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ನಾನು ಭಟ್ಕಳದ ಅಂಜುಮನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಅವರು ನನಗೆ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಧಾರವಾಡ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಬಡ್ತಿ ಪಡೆದು ಬಂದವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ ತೋರಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರೇ ಆಗಿದ್ದವರು. ಇಂತಹವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರು ಪರಿಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕ

ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿ ಎರಡೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರವಾಡ ವಲಯದ ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕರು "ಇದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ಗುಣಗಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಸಮಸ್ಯೆಯಿದ್ದವರಿಗೆ ಸದಾ ಅವರ ಕೊಠಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸೌಜನ್ಯಶೀಲ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಯಾವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಕೆಲಸಮಾಡಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಕಾಲೇಜಿನ ಕೆಲಸವಿದ್ದರೆ ನೇರವಾಗಿ ನನಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಮೂವತ್ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಲಂಚ ಪಡೆಯದ ಅಪರೂಪದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸ್ನೇಹಮಯಿ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಆ ಕಾಲ "ಧಾರವಾಡ ವಲಯದ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಕಛೇರಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು." ಆಡಳಿತದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷಣಗಳಿಂದ ಬಹುಬೇಗ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂರ್ತಿಯಾದರು.

ಬಿಡುವಿಗೆ ಬರವಿರುವ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ "ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ" ಕೃತಿಗೆ ಸಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಡಾ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಸಂತೋಷಗೊಂಡು ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣೆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ "ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಚಿನ್ನದ ಗರಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಕಿರೀಟಕ್ಕೆ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನ ಬರೆದು ಅವರ ಹಲವು ಅಭಿಮಾನಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡೆ. ಅವರ ಬೋಧನೆಯ ಸವಿಯುಂಡು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹಸಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರವೂ ಅವರನ್ನು ನನ್ನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಉರ್ದು-ಹಿಂದಿ ಭಾಷಾಬಾಂಧವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮಂಡಿಸಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಆನಂದಿಸಿದೆ.

ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರವೂ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ, ಬೋಧನೆ, ಭಾಷಣ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿ, ನನ್ನಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಾನಿಯಾಗಿರುವ ಡಾ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥವು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಆರೋಗ್ಯ ದಯಪಾಲಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಲಭಿಸಲೆಂದು ಶುಭಹಾರೈಸುವೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ನಾ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ

• ಪ್ರೊ. ಬಿ.ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ

ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಲೇ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಗಿರಿ ಜೊತೆಗೆ 'ಅರೆಮರುಳ' ಅನ್ನುವ ಬಿರುದು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಅದರ ಜೊತೆ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್, ಜಾಯಿಂಟ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಅಂತ ಏನೇನೋ ಪದನಾಮಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡರಂತೂ 'ಮರುಳ'ನ ಸರಪಣಿ ಕೊಂಡಿ ಮೇಲೆ ಕೊಂಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಡ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ.

'ಅರೆ ಮರುಳ' ಅಂತ ಯಾಕೆ ಹೇಳ್ತಿನಿ ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ 'ಜಾಣ ಕಿವುಡ' ' ಜಾಣಪೆದ್ದ' ಅಂತ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳ್ತಾರಲ್ಲ ಹಾಗೆ, ತನ್ನ ವಿಷಯ, ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಇಡೀ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನೇ ಬಾಯಿಂದ ಪಟ ಪಟ ಹೇಳಬಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ಕೂಟರಿನ ಹಿಂದೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲೋ ಅವಳಿನ್ನೂ ಹತ್ತೇ ಇಲ್ಲ, ಅವಳು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬರ್ತಿದ್ದವಳು ಅನ್ನುವುದನ್ನೇ ಮರೆತು ಬಿಡುವಷ್ಟು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ. ದಕ್ಷತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಅಂತ ನೇಮಕ ಮಾಡಿರುವಾಗ, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್, ನವಾನ್ವೇಷಣೆ ಕುರಿತಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅನುದಾನ ಆಯೋಗದ ವತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುದಾನ ಸಿಗುವಂತಾಗಲು ನ್ಯಾಕ್ NAAC ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಜಯ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಇದಲ್ಲದೆ, ತಾನು ಕಲಾ ವಿಷಯದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್‌ನಾದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಯುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ

ಬಯೋ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯುಜಿಸಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನ, ಸ್ವೀಕೃತಿಯನ್ನು ತಂದದ್ದು. ಕಾಲೇಜುಗಳ ಒಳಜಗಳಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಜಗಳ ಕದನಗಳಿಗೂ ಇತಿ ಹೇಳಿಸಿದವರು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ಜಾಯಿಂಟ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಕೊಲೀಜಿಯೇಟ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಅಂತ ನೇಮಕಗೊಂಡು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಅನ್ನುವುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವೇ ಇರದಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಬುದ್ಧರಿಗೆ ತನ್ನ ವೈದುಷ್ಯ, ಸಹಜ ಸರಳ ಹಾಗೂ ನೇರ ಸ್ವಭಾವದ ಮಿತ್ರ ಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಸ್ನೇಹ ಗೌರವಾದರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಗಣಿಯನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದ ಕೊಟ್ಟು ಸ್ವತಃ ಆನಂದ ಪಟ್ಟ ಗೆಳೆಯ ಸನ್ಮಿತ್ರ.

ಇದೊಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮನೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯ ಯಾವುದೂ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಅರ್ಬುದ ರೋಗ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆಪರೇಷನ್ ಮಾಡಲಾಗದ, ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳೂ ಶರೀರದ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕಿ ಮತ್ತೆ ಬಾಳ ಹುರುಪನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಜೀವನ, ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲದರ ಅಂಟೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ, ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬರಹದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನ.

ನನಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವ ಅಂಶ ಅಂದರೆ, ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಅಂತ. ಸ್ಕೂಟರಿನ ಬೀಗದ ಕೈ ಸ್ಕೂಟರ್‌ನಲ್ಲೇ ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದಂಥ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಗಹನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಹಾಗೂ ಸಫಲವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದು.

ಅದಿರಲಿ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗಹನ ವಿದ್ವಾಂಸ ಏನೂ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಮನನ, ಚಿಂತನ ಈತನ ಸ್ವಂತ ಅರ್ಜನೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ, 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಈ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರನದು ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನವಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಮರುಳತನ ಅಂತ ಬೇರೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ಆಯ್ತಪ್ಪ, ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇವರ ಸಾಧನೆ ನಿಂತು ಹೋಯಿತೇ, ಅದೂ ಇಲ್ಲ, ಈ ಮಧ್ಯೆ ಪಂಜಾಬಿ ಲೇಖಕಿ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್‌ಳ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಕೂಡ ಮಾಡಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯ. ಈ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಕನ್ನಡದವರು, ಯಾವುದೋ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಕಲಿತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಹಿಂದಿ ಪ್ರಚಾರ ಸಭೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷಾ, ವಿಶಾರದವೋ ಪ್ರವೀಣ ಅಂತ ಯಾವುದೋ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸ್ ಮಾಡಿದ್ದದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎ. ಪಾಸ್ ಮಾಡಿರಬೇಕು, ಪಿಎಚ್‌ಡಿಗಳು, ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು,

ಅನುವಾದಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಕೂಡ ಎಷ್ಟೋ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೆರನಾದ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಆದರೆ ನಾನು ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್‌ಳನ್ನು ಕತೆಗಾರ್ತಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೀನೇ ಹೊರತು, ಆಕೆಯ ಕವಿ ಹೃದಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿ ಅಂತ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಅವಳ ಕವನ ಸಂಕಲವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಈ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರನದು.

ಇನ್ನೇನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ 'ಮಾಸ್ತಿ'ಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಆಹ್ಲಾದ'ದಲ್ಲಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೂಡ, ಅಂದರೆ ಅಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಚಿಂತನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ, ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆ ನೀಡುವುದು ಈ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರನ ದಾರ್ಢ್ಯ.

ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಂಜಾಬಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದಪುಂಜಗಳು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಪದರುಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ಉಡಿಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ದಯಾನದಿಯ ರಕ್ತದ ರಂಗು, ಖಾರವೇಲನ ಪಂಡಿತರಾಜ ಜಗನ್ನಾಥನ ಕಾಲಾ ಪಹಾಡ್‌ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೊಣಾರ್ಕದ ಸೂರ್ಯ ಮಂದಿರದ ಕಾಂತಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರರ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಾ ತಳುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತವೆ.

ಕಮಲಾದಾಸರ ಭಾರತೀಯ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ನಡುವಣ ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷೆ, ಆಕೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ದಿಟ್ಟತನ

ಹೋಚಿಮಿನ್, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಕವನಗಳು ಅವೆಲ್ಲದರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈತನ ಸೃಜನ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಕನ್ನಡ, ಹಿಂದಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ತ್ರಿವಳಿ ಭಾಷಾ ಸಮನ್ವಯ ಈತನ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು.

ಅನುವಾದ ಬರಿಯ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರರನ್ನು Crazy boy' ಅಂತ ಅನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ಕಮಲಾದಾಸರ 'ಪಾರಿವಾಳಗಳು' ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ,

ನಗರದ
ಈ ಜ್ವರ ಹಿಡಿದ ಬೀದಿಗಳಲಿ
ಕಾದ ಧೂಳು
ತುಂಬಿದೆ
ನನ್ನ
ಹಗಲು ಗನಸುಗಳ
ತಂತುಗಳಲಿ
ಅಲ್ಲಾಡದೆಯೆ ಕುಳಿತಿವೆ
ಈ ಪಾರಿವಾಳಗಳು

'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು', 'ತಂತುಗಳು' ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಂದೆ ತಪ್ತರೋಷ' 'ಬಿಸಿಲ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಎಳೆಗಳು; ನಂತಹ ಶಬ್ದಗುಚ್ಛಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎದ್ದು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದವರು, ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ. ಅವರ ಕವನವನ್ನೂ ನಾವು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆ ಕಲಿತು ಪಾಠ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ತಿಂದು ತೇಗಿದವರು ಯಾರೂ ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರರನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಲ್ಲ. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಕಿಚ್ಚಾಗುತ್ತೆ. ಕವನದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಓಡುವುದು ಕಾಲವಲ್ಲ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವ ಜನ ಹಾಗೂ
ಜೀವ ಜಂತುಗಳು
ನಮ್ಮ ಮನೆಯಂಗಳದಿ
ಗೋಡೆಗೆ ತನ್ನ ತಲೆಯಾನಿಸಿ
ಭಾವ ಚಿತ್ರದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ
ಕುಳಿತಿರುವಂತೆಯೆ ಅವನತ್ತ
ಕೈ ಬೀಸುತ್ತ ಕಪ್ಪು ಅಂಚಿನ ಮೋಡ
ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ
ಮರುದಿನ ನಮ್ಮತ್ತ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ
ಅಪ್ಪ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ
ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನೊಂದಿಗೆ
ದಿಗಂತದಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಹೃದಯದ ಮಿಡಿತದ ಜೊತೆ ತನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಚಟ ಇವರಿಗೆ.

ಮೊನ್ನೆ ಒಂದು ದಿನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಮುಂದೆಬಂದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಛಾಪಿಸಿರುವ 'ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ' ಅಂತ ಅನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೇ? ಇದೇನಪ್ಪಾ ಅಂತ ನಾನು ದಿಗ್ಭ್ರಮಿತಳಾದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ. ಇದು ಒಂದು ನಾಟಕ, 'ಶಂಕರ ಶೇಷ' ಅಂತ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಲಾಸಪುರದ ಸ್ಟೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬರು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದರು. 'ಕೋಮಲ ಗಾಂಧಾರ' 'ಔರ್ ಏಕ್ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ' ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು, ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲು ಸಾಮಗ್ರಿ ನೀಡಿದ ಬಿರುಸಿನ ಲೇಖಕರು ಅವರು. ಇಂದು ಅವರು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲೇ ಎಷ್ಟೋ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಅವರು ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆತನ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು 'ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ' ನನ್ನ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ 'ಕಕೋಲ್ಡ್' ಅಂತ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಿನ್ನೂ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಶಬ್ಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿವ್ರತೆಯರ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪತಿನಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿಯರದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹೆಂಡತಿಯರ ಗಂಡನಿಗೆ ಒಂದು ಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಶಬ್ಧವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ .ಇಲ್ಲವೇ ಮೂಲದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವರು ಯಾವ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವಿದೆ, ನೋಡೋಣ.

ಈತನಿಗೆ ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಭಾರಿ ಇಷ್ಟ. ಕೂತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಮರೆಯುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿ ಮಿಂಚಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಆತನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಕೃಪೆಯೇಸಿಕ್ಕಿದೆ ಅನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅಂತಲೇ ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರುವುದು. ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈತನಿಗೆ ನಾನಿಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರು ಅರೆ ಮರವೆಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಅಂತ.

ಮರಗುಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮರೆಯದ ನೆನಪುಗಳು

• ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮರಗುಳಿ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದೇ ಹೆಸರು ವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಡದಿಯನ್ನೇ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಗೋ, ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿಗೋ, ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೋ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋದವರು ಅವರನ್ನಲ್ಲೇ ಮರೆತು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ಕರೆ ತಂದದ್ದುಂಟು. ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಮಗು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಊರೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿದಳು ಎಂಬಂತೆ, ಪ್ಯಾಂಟ್ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಟರ್ ಕೀ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಲೇಜು ಮನೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹುಡುಕಾಡಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಇವರಿಗೆ ಲೋಕಾರೂಢಿಯ getting and spending ವಹಿವಾಟು ತಿಳಿಯದೆ ಪೇಚಿಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೊಂಡದ್ದೂ ಉಂಟಂತೆ. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಡವಟ್ಟಾಗಿ ಮನೆಯವರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಬೈಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ನನಗೆ ಅಳುವೇ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತೆ ಸಾರ್' ಎಂದು ನನಗೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮರೆಗುಳಿ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದು ದಂತ ಕಥೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಲಂಬಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಇದಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಇದೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಸಹ. ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಅವರು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಜತನವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಗೋವಿನ ಹಾಡು, ಅಮರಕೋಶ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕ, ಶರಣರ-ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ 'ಹಾಳಾದ್ದು' ಈ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳೇ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮುಜುಗರದ

ಮುಗ್ಧನಗೆ ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ನಡೆದಾಡುವ ನೆನಪಿನ ಭಂಡಾರದಂತಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಡಿಎಲ್‌ಎನ್, ತೀನಂಶ್ರೀ, ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಗಳಿಸಿರುವ ಇವರು ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಂತ ನಿಂತಲ್ಲೇ ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ ಸುತ್ತೇನೆ. ಬಸಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡಿದೆ. ಅದು ಬೇಗ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ತಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ನೆನಪಾಗಿ ಅವರ ಮೊಬೈಲ್‌ಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವರು ಧಾರವಾಡದಿಂದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಶಾಕುಂತಲದ ಯಾವ ಪದ್ಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು'? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ದುಷ್ಯಂತನ ರಥಕಣ್ವರ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ ಆ ಪದ್ಯ' ಎಂದೆ. ಅವರು ಕೂಡಲೇ ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓಡುವ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತೇ ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಆಮೇಲೆ ಎರಡು ದಿನ ಬಿಟ್ಟು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಬರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದೆ. ಅವರು ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟರು; ಆ ಪದ್ಯ ಪಾಠ ಇದು :

ಕೊರಲಂತಾಂ ಕೊಂಕುಗೆಯ್ಯುತ್ತಡಿಗಡಿಗೊಡನ್ನೆತರ್ಪತೇರಲ್ಲಣಂ ನ
ಟ್ಟಿರೆ ನೋಟಂ ಬಾಣಪಾತಕ್ಕಗಿದಿರುಕಿಸುತೆ ಪೃಷ್ಠಮಂ ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತೀ
ವಿರೆ ನೀಡುಂ ಬಿಟ್ಟ ಬಾಯಿಂದುದಿರ್ವರೆಮೆಲ್ಲಿರ್ದದರ್ಭಾಂಕುರಂಗಳ್
ಧರೆಯಲ್ಲೋರೋರ್ಮೆಕಾಲಿಟ್ಟಪಹ ನಿರುಕಿಸೈಬಾನೊಳೇ ಪಾರಿಪೋಕುಂ ‖

ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ರಾಜ ರಥವೊಂದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಶಾಂತ ವನ್ಯ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದಾಗ ಸ್ವಭಾವತಃ ಹೆರದಿ ಓಡುವ ಜಿಂಕೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿಕುಲ ಗುರು ಕಾಳಿದಾಸನ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರು ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರ ನೆನಪಿನ ಭಂಡಾರ ದೊಡ್ಡದು. ಮೊಗೆದಷ್ಟು ಉಕ್ಕುವ ಚಿಲುಮೆಯಂತೆ. ನನ್ನಂಥ ಮರೆಗುಳಿಗೆ ಅವರು ಆಪದ್ಬಾಂಧವ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೇನಾದರೂ ಅನುಮಾನ ತಲೆ ದೋರಿದರೆ ನಾನೀಗಲೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವುದು ಅವರಿಗೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಯಾಸಮಯ ಇಲ್ಲ. ಸಂಧಿ, ಸಮಾಸ, ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದ ಪ್ರಯೋಗ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ, ಪಾಠಾಂತರ, ಅಲಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಛಂದೋನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನವರಿಗೆ ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇಸರ, ದಣಿವು, ಆಲಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದೆ ತಕ್ಷಣ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೆ ವಿನಯದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಈ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸೂರಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ 'ಕನ್ನಡ

ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಎಂಬ ಕುಂತಕನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ಘೃಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರಂಥ ಹಿರಿಯ ಚೇತನಗಳ ದಿವ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯೆ ನಾನು 'ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ನನಗೂ ಗುರುಗಳು' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ 'ನಮ್ಮೊವಜರ್ ಜಸಂಬಡೆದ ಭಾರ್ಗವರಪ್ಪ ದಱಿಂದಂ ನಂಟರೆವು (ಪರಸ್ಪರ ನಂಟರಾಗಿದ್ದೇವೆ.)' ಎಂಬ ಭೀಷ್ಮನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ನುಡಿವ ಪಂಪಭಾರತ (೧೨-೫೬)ದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಂತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾಕ ಕವಿಗಳ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಇವರ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ರಸಭರಿತವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಆದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ (ಮೌಖಿಕ) ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆದಿ ಪುರಾಣದ ಎರಡನೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಬಳನ ವರ್ಷವರ್ಧಂತಿ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ (ಚಿಕಾಗೋ-೧೮೯೩) ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪಂಪ ವಿವಿಧ ವಾದಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದು ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುವ, ಪರಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಇಲ್ಲಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮತಿ ಎಂಬ ಲೋಕಾಯತಿಕ (ಭೌತ)ವಾದಿಯು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನ ಆತ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ 'ಸತ್ತನೆ ಮತ್ತೆ ಪುಟ್ಟುವಂಗಡ ಪುಸಿಕಾಣ ಡಂಬಮ್ ಇದು' ಎಂದು ಜಿನಧರ್ಮವು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಂಪನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ತಲೆಪಱೆದು, ಉಟ್ಟುದಿಕ್ಕಿ
ಸುರಲೋಕ ಸುಖಂಗಳನ್ ಉಣ್ಬೆವೆಂಬ
ಬತ್ತಲೆಗರ ಮಾತುಗೊಳ್ಳದಿರು
ಬಾಳ್ವಿನಮ್ ಇಂದ್ರಿಯ ವರ್ಗದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಲಿಸಿ-
ಬಸಂತದೊಳ್ ಕಳಿಕೆಗರ್ಚಿದ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ
ಬಿಚ್ಚತಂ ನಲಿವುದು!
ಕಂಡರಾರ್ ಮರುಭವಂಗಳನಿಲ್ಲಿ ವಿಯಚ್ಚರೇಶ್ವರ ? (೨-೯)

ಪಂಪನ ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕನೆಲೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಯಾರಾದರೂ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರಂಥವರು? ಹೀಗೆಯೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮರಣಸೂಚನೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಲಲಿತಾಂಗನು ಪ್ರಲಾಪಿಸುವ 'ಸುರತರು ನಂದನಂಗಳಿರ' (೩-೪); ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಪದ್ಯಗಳು ; ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿ ವ್ಯಾಯೋಗ ಪ್ರಸಂಗದ 'ನೆಲಸುಗೆ ನಿನ್ನ ವಕ್ಷದೊಳ್' (೧೪-೧೨೮); ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿನ ಶಂತನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಯೋಜನ ಗಂಧಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದ 'ಮೃಗಯಾ

ವ್ಯಾಜದಿನೊರ್ಮೆ'(೧–೨೦) ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ವರ್ಣನೆ ಕುರಿತ ಪದ್ಯಗಳು (ನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ೨೮ ರಿಂದ ೩೧) ದ್ರೌಪದೀ ವೇಣೀ ಸಂಹಾರ ಕುರಿತ 'ಇದರೊಳ್ ಶ್ವೇತಾತ ಪತ್ರ ಸ್ಥಗಿತ' (೧೨–೧೫೬) 'ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ ಸೋಲ್ತೊಡೆ' (೯–೬೯) 'ಕರ್ಣಾರ್ಜುನಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗ' 'ಬಿದಿವಸದಿಂದೆ ಪುಟ್ಟುವುದು' (೧೨–೧೮೨) ಕರ್ಣಾವಸಾನ ಕುರಿತ ಕವಿಯ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಪದ್ಯ 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ' (೧೨–೨೧೭) ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರವೆಂಬಂತಿರುವ 'ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ' (೧೪–೬೪) ಈ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನಿಂತನಿಂತಲ್ಲೇ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲರು. ಇವರು ಹಳಗನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್, ಅಡಿಗ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಡಿವಿಜಿಯವರ ಉಮರನ ಒಸಗೆ, ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ನಮ್ಮಂಥವರಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆ- ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪರಿಶ್ರಮವಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳು, ಕೇವಲ ಅನುವಾದ ಎನ್ನಿಸದೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಂತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿನ್ನದ ಕಳಶ (ಚೀನಾದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು) ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ (ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ) ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್-ಹಿಂದಿ) ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ (ಹಿಂದಿ) ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಗೆಳೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮರಗುಳಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮರಗುಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈತ ಗುಣಗ್ರಾಹೀ ಸಹೃದಯ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಲೋಕಾರೂಢಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆನಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರವೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಂತರ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ.

ಬೆಳೆಯುವ ಪೈರು

● ಸಿ.ಪಿ. ನಾಗರಾಜ

ಇಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ., ಓದಲೆಂದು ಮಂಡ್ಯದಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕೊಡಿಯಾಲಬೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣವೇ ನನಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಹಳ್ಳತಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮನೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು, ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳು, ಮುಗಿಲೇ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಸುರಿಯುವ ಮಳೆ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವೂ ನೋಡುವ ಕಣ್ಮನಗಳಿಗೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡತೊಡಗಿದವು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಹುಡುಗರು ಮತ್ತು ಎಂಟು ಹುಡುಗಿಯರು ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ, ತುಮಕೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಹಾಸನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು.

೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದ ನಾವೆಲ್ಲ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದಿ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದೆವು. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮೇಜರ್ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. "ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಂದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಗ್ಗಿಬಗ್ಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ಎಡವಟ್ಟು ಮಾಡಿದರೂ ರೆಕ್ಕೆಪುಕ್ಕ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಇತರರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದ ನನಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಭಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ

ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವ ತಾಯಂದಿರಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರು. ಪದವಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮೇಜರ್ ವಿಷಯವಾಗಿ ಓದದೇ ಬಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಕೀಳರಿಮೆ ಮೂಡದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೇ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾತಿ-ಮತ-ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸದೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ "ಪ್ರೀತಿ-ಕರುಣೆ-ಸಮಾನತೆ"ಯ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದರು. ಈ ಗುರುಗಳು ಅಂದು ನಮಗೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಇಂದು ಮರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಅರಿವಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ.

ಇದೇನಪ್ಪ! ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, ಈ ಲೇಖಕ "ಮಂಗಳೂರಿನ ಪುರಾಣ"ವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇಸರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ಇಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅವರು ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಂದ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂಥ ಉತ್ತಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಗುರುಗಳು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಆಸೆ.

ನಿಮಗೆ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ-ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕಡಲತೀರದ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ನಾವೆಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ನೆರವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ತರಗತಿಗಳು ಮುಗಿದ ನಂತರ, ಮಂಗಳೂರಿನ ವಿವಿಧ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವರು ಸೇಂಟ್ ಅಲೋಶಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ, ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ಅದು-ಇದು ಹರಟುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮ ಹರಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಒಂದು ದಿನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ಬಗ್ಗೆ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅವರು ಕೃತಿಯ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಛಂದಸ್ಸು, ಪದ ರಚನೆ, ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ದರೆಂದರೆ, ಗೆಳೆಯರಾದ ನಾವೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಾ ಅಚ್ಚರಿಪಟ್ಟೆವು ಮತ್ತು ಆನಂದಗೊಂಡೆವು. "ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಳೆಗನ್ನಡ-ನಡುಗನ್ನಡ-ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಪದರೂಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನೆಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅಂದು ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಂದಿಗೂ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸೆಕೆಂಡ್ ಲಾಂಗ್ವೆಜ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೆನೆ ಹೊರತು, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅವರಂತೆ ಯಾವುದೇ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ತನಕ ಓದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗೆಳೆಯನ ಓದಿನ ಹರಹನ್ನು ಕಂಡು ಮೂಕನಾದೆ. ಇನ್ನು "ಹಳೆಗನ್ನಡ-ನಡುಗನ್ನಡ-ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಪದರೂಪಗಳು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬಂದವು. "ಇದೇನಪ್ಪ ಇವರು ಇಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದ್ಕೊಂಡವ್ರೆ. ಏನೇನು ಓದಿಲ್ಲದ ನನ್ನ ಕತೆ ಏನಪ್ಪ"? ಎಂದು ಹೆದರಿದ್ದು ಉಂಟು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾವು ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅವರು ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದುದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿದ್ದ ಗೆಳೆಯರಾದ ನಾವೆಲ್ಲ ಅವರನ್ನು "ಮರಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್." ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದರು. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆವು.

ಕಾಳಿದಾಸನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ "ಅಭಿನವ ಕಾಳಿದಾಸ" ಎಂಬ ಬಿರುದಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ೨೦೦೮ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ" ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರೆತಾಗ, ನಾನು ಅವರಿಗೆ "ನೋಡಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್, ನಿಮಗೆ ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. 'ಬೆಳೆಯುವ ಪೈರನ್ನು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂದೇ ಗುರುತಿಸಿ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮರಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ನಾವು" ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ನಾನೇ ಗೆಳೆಯರ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ.

ಗೆಳೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಉತ್ತಮ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗುವುದರ ಜತೆಜತೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ. ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಆರೋಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾವು ಮನೆಯಿಂದ ದೂರದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಗೆಳೆಯರಾದ ನಾವೆಲ್ಲ "ನಿಮ್ಮಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ಅಂಥ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು" ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದೆವು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಗ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ "ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರಬೇಕೆಂದು" ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಬಗೆಯ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಬಾಳುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ. ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಇವುಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ, ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಸೇಂಟ್ ಅಲೋಶಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹರಟುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರಾಗಿದ್ದ ನಾವಿಬ್ಬರು, ಈಗ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಂಡು ಮುದುಕರಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಏನನ್ನಾದರೂ ಓದುತ್ತ, ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ "ಹಣ್ಣೆಲೆ ಚಿಗುರಿದಂತೆ" ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಗರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅನೇಕ ಭಾಗ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ಗೆಳೆಯರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದುದ್ದು ಒಂದು ಭಾಗ್ಯ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನಲ್ಲಿ "ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿದೆ; ಸಹಮಾನವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಕರುಣೆಯಿದೆ; ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ."

ಭಾವಪ್ರೇರಕ ಗೆಳೆತನ

• ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು

ಮೋಡವಿರದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ರಾತ್ರಿ ಕತ್ತೆತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿನುಗುವಿಕೆಯ ವಯ್ಯಾರದೊಂದಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಡಾ. ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅನೇಕ ಸವಿ ನೆನಪುಗಳು ನಾನು ಮುಂದು ತಾನು ಮುಂದು ಎಂದು ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಹೊಳಪು ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಹರಳುಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಚ್ಚರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಈ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗಾತ್ರ, ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಹೊಳಪು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವು ಒಂದೇ ಸಮತಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು ಅದೆಂತಹ ಸೋಜಿಗ!

ಇದೇ ಕ್ರಮ ಮಾನವರಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ! ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಹಚರರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಒಡನಾಟದ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಮನದಾಳಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ನೇಹ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಧಾತು 'ಸ್ನಿಹ್'ಗೆ ಅಂಟಿಕೋ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆ! ಹಾಗಾಗದಿದ್ದುದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಯಿತು. ಯಾರ ಒಡ ನಾಟವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನೆಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ವಿವೇಚನೆ ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿ. ಈಗ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಡಾ. ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರೊಡನೆ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಸಂಪರ್ಕ ಅನೇಕ ಸವಿನೆನಪುಗಳಾಗಿ ನನ್ನ ಮನದ ಸಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ? ಒಡನಾಟದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಒಳಮರ್ಮವಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಗೆಳೆತನದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯನ್ನೇ ಅರಸುವಂತಹುದು.

ಸುದೀರ್ಘ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಗೆಳೆತನವು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು ಸದಾ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲ. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಂತೂ ದೂರವಾಣಿಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಗೊಂಡು "ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬೈಯಲೆಂದೇ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಮಾಡಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಳಿಗೆಯ ಜೋಗಿಯಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ನನಗೆ ಆತ್ಮೀಯರ ಸಂಪರ್ಕ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ, ಆದರೆ ಸಂಪರ್ಕ ನಷ್ಟದಿಂದ ಸ್ನೇಹದ ತುಡಿತ ಏನೇನೂ ಕುಗ್ಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಪರೂಪದ ಗೆಳೆತನಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಕಾರಣವಾದರೂ ಅದೊಂದೇ ಕಾರಣವಿರಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪರ್ಕದ ಏರುಪೇರು ಸಂಬಂಧದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಲ್ಲ.

ಗೆಳೆತನ ಬಲವಾಗಿರಲು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನಾಂಶಗಳು ಬಹಳವಿರುವುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೆ, ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಈ ವರ್ತನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ತೀರ ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನ, ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ಅನೇಕ ಸಮಾನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಒಂದೆರಡು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಜನ್ಮ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗೆಳೆತನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೇಕೆ ತಗ್ಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಭಿನ್ನತೆಯು ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದ ನನಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ತೌಲನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಬಗೆಗಾಲೀ ಬೇಕಾದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪದವಿವರೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ - ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಆಸ್ಥೆಯುಂಟು. ಜಾಣ್ಮೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವನಿಗೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕುತೂಹಲ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಡೆಮಾಕ್ರೆಟಸ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು ಪ್ರಶಸ್ತ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಬಯಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸುಯೋಗ ನನಗೂ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪೂರಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನೂನ್ಯಗೊಳಿಸಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಆಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದ ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಅರಿತ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ನಿಲುವು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ, ನನ್ನ

ಇತಿಮಿತಿಗೆ ಅವರು ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯೋಚಿತ ವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಪೂರಕವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಬೆಂಬಲಿಸಿದೆ.

ಅವರು ಬರೆದ ಕವನದ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೋಚದಿಂದಲೇ ಬರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದಿರಬಹುದೇ ಅಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಸಂಕೋಚವೇ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಎಂದು ನಗೆಯಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕತೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಎಂದು ಹಲವರ ಊಹೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಮಾನತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯ ವೇನಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಗೆಳೆತನ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

ನನಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ನಾಗರಾಜುರವರಿಗೆ ಲಾಭವೇನಾದರೂ ಆಯಿತೆ ಎಂದು ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರನ್ನು ಅವರ ಗೆಳೆಯರು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಆಗ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು "ಲಾಭವಾದದ್ದು ನನಗೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆದು ಸಂತೃಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾವನೆಯ ಲಾಭ ನನಗೆ ಆಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಾಗಿ ಅವರೇ ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರು ನನ್ನ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂತು. ಆಗ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬರು ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ "ನಿಮಗೆ ಬಹಳ ಸಂಕೋಚ ಎನಿಸಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ"? ಎಂದು ಪಿಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ನಾನೆಂದೆ "ಇದು ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಂದು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಡುವುದು, ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಸ್ನೇಹ ದೊರೆತಾಗ ಸಂಕೋಚವೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು, ವಿಕಾಸ ತಾನೆ!" ವಿಕಸಿಸುವುದು ಉಷ್ಣದ ಗುಣ (Expansion is the quality of heat) ಎಂದೆ. "ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರಿ" ಎಂದು ಗೆಳೆಯರು ಮನಸಾರೆ ನಕ್ಕರು.

ಒಮ್ಮೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬರು ಬಂದು "ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಹೋದರು. ನಾನಂತು ಗಾಬರಿಯಾದೆ. ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಸಹಪಾಟಿಗೆ ಏನು ಮುಜುಗರ ತಂದೆನೋ ಎಂದು ಆತಂಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಗತಿ ಬೇರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯೊಬ್ಬಳು ನನ್ನ ಕುರಿತು 'ಎಮ್‌ಆರ್‌ಎನ್ ಸರ್ ತಡವಾಗೆಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದೆ ತರಗತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತಂತೆ. ಆ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವದ ಮಾತುಗಳಾಡುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರು.

ನೆನಪುಗಳ ಸುಳಿಯಿಂದ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಪರಂಪರೆಯ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಯಸಿದ್ದೆ ಎಂದು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಅವರೂ ನನ್ನ ಬಳಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಒಂದಂಶವಂತೂ ನಿಜ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಕುತೂಹಲ ನನಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಔಪಚಾರಿಕ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ವಿನಿಮಯದಾಚೆಗೆ ಈ ಕೌತುಕದ ವಿನಿಮಯವೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ದೂರವಿರಲೇಬೇಕಾದ ಬಗ್ಗೆ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗೆಳೆತನಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೇಕೆ?

ನನ್ನ ಹಾಗೂ ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರ ಗೆಳೆತನ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಕರಿಸಬಹುದಾದ ಲೋಕೋತ್ತರ ಮೈತ್ರಿ ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದುಡಿದುಡಿದು ಸತ್ತಾಗ ನುಡಿದು ಬೇಸತ್ತಾಗ ನೋವು ಹೊರೆ ಎನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ನೆನಪು ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ನೆನಪು ಅವರನ್ನೂ ಕಷ್ಟ ವನ್ನೆದುರಿಸಲು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು.

ಮದುವೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. (Marriages are made in heaven). ಇದನ್ನು ಸ್ನೇಹಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಜಾಣತನದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ನನ್ನ ಮತ್ತು ಡಾ. ರಾ.ಲ. ಅವರ ಸುದೀರ್ಘ ಗೆಳೆತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನೆನಪಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಪೂರ್ಣವಿರಾಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಭಾವಪ್ರೇರಕ ಚಿಹ್ನೆ ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ. ಇಂಥ ಭಾವಪ್ರೇರಕ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ನುಡಿ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಕವನದ ಸಾಲೊಂದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವರ್ಗದೊಳಗೀ ಸ್ನೇಹ ದೊರೆಯುವುದೇನು'? ನನ್ನ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಡಾ. ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಈಗ ಅರವತ್ತರ ಯುವಕ. ಕಾರ್ಯಪೂರಕ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಪ್ರೇರಕ. ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಹತ್ತುಗಳು ಲಗತ್ತು ಆಗಿ ಅವರ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕಗೊಳ್ಳಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ತಂದು ಸಾರ್ಥಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ, ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಕೂಡಿಸಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಪರೂಪದ ಆದರ್ಶ ನಾಗರೀಕ

• ಟಿ.ಎಸ್.ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ

ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೆಬೇರು ಕೂಡಿರಲು ಮರಸೊಬಗು
ಹೊಸಯುಕ್ತಿ ಹಳೆತತ್ತ್ವದೊಡಗೂಡೆ ಧರ್ಮ
ಋಷಿವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಮೇಳವಿಸೆ
ಜಸವು ಜನಜೀವನಕೆ–ಮಂಕುತಿಮ್ಮ

ನಾನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತೆಂದರೆ ನನಗೆ ದೊರೆತಂಥ ಸ್ನೇಹಿತರು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು. ನಾನು ಪಡೆದಿರುವ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮ ಸ್ನೇಹಿತರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರೂ ಒಬ್ಬರು. ನನ್ನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷೀನಾರಾಯಣರ ನಡುವಿನ ಆತ್ಮೀಯ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ನಾನು ಒಂದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು. ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು. ನಾನು ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲದ ನಾವು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದೆವು. ಮುಂದೆ ನಾನು ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಇಲಾಖೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡ ಕಾರ್ಯಶಿಬಿರ' ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅತಿಥಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ, ಶಿಬಿರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಪರಿಚಯ ಗಾಢವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಮುಂದೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದೆವು. ಲಕ್ಷೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣರಾದಂತೆ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆ ಉತ್ತೇಜನದಿಂದ ನಾನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಯಣರಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ನಿಕಟತೆಗಳು ಅನನ್ಯವಾದುವುಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಲಿಗೆಯಿದ್ದರೂ, ಅದು ಇನಿತೂ ಗೌರವ ದೂರವಾದುದಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ ನಾನೂ ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆನು.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರ ತಂದೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದವರು. ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಆಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದ ತಂದೆಯವರ ಪ್ರಭಾವ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತಾವು ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಎಲ್‌ಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಹಿಂದಿ ವಿಶಾರದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಾಸುಮಾಡಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷ. ಇದಾದ ನಂತರ ಪ್ರವೀಣ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದರು.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ ಪದವೀಧರರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶ ಅಧ್ಯಾಪಕರು. ಶಿಸ್ತಿನ ಗುರುಗಳು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ, ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ. ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಸ್ತು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಓದು, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಮೂರೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದರ ಪರಣಾಮದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಪದವೀದರರಾದ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೂ ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಆಧುನಿಕವಾದುದು. ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದುದು. ಯಾವ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮನೋಭಾವ ಬಹುಶಃ ಅವರು ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ಅವರ ಓದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತುಂಬಾ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವರು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಡಿವಿಜಿ ಅವರ 'ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೆ ಬೇರು' ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಜನಪರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಚಿಂತಕರು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಗೊಡ್ಡು ಪುರಾಣಗಳೆಂದು, ಹರಟೆಗಳೆಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯದೆ ಅವುಗಳ ಅಂತಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಚಿಂತನಾಶೀಲ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಹೃದಯಿ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವಿಚಾರವಂತರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಂಭಿರವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಿರಳವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ಒಬ್ಬ ಅಪರೂಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಧ್ಯಾಯನದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುವಾದ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗಳು, ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಅನೇಕ ವಿದ್ವತ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಅಪರೂಪವಾದುದು. "ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ" ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷೀನಾರಾಯಣರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೃತಿ. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಗೆ ಇದೊಂದು ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲೆ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತಿದ್ದ ಇವರನ್ನು ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯೂ ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅಪಾರ. ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಮಾತಿಗಿಳಿಸಿದರೆ ಒಂದೊದಾಗಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೊರಬರಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ವೇದ ವ್ಯಾಸರ ಕುರಿತು ಇರಬಹುದು, ಮೊಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಅವರ ವಿಚಾರವಿರಬಹುದು, ಯಹೂದಿ ಮೆನನ್ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರಬಹುದು, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ಬುದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನ ಪ್ರಧಾನಿ ಚರ್ಚಿಲ್ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ಷೆಕ್ಸ್ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಬ್ರೂಟಸ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ಶಕುಂತಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾದ ಮೋದಿ, ಶ್ರೀಮತಿ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ, ಶ್ರೀ ಎಲ್.ಕೆ. ಅದ್ವಾನಿ ಇರಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಬಗೆಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪನಿಂದ ಕುವೆಂಪುವರೆಗೆ, ಅಡಿಗರಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳವರೆಗೆ, ಲಂಕೇಶರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರವರೆಗೆ, ಯಶವಂತಚಿತ್ತಾಲರಿಂದ ಚಿಕ್ಕವೀರಯ್ಯನವರ ವರೆಗೆ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು ಅನಕೃ ಹಾಗೂ ಬೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ

ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂಧವರ್ಧನ, ಕುಂತಕ, ದಂಡಿ, ಮುಂತಾದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರನ್ನು ಅಧ್ಯನಮಾಡಿರುವುದು ಇವರ ಓದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಿರೀಟವೆನ್ನಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅಗಾದ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿ ಕೈಕೊಡುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಧರಿಸಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಾಡುವುದು, ಹಾಲು ತರಲು ಸ್ಕೂಟರ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಾಲು ತಂದಮೇಲೆ ಸ್ಕೂಟರ್ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಹಾಲು ಮಾರುವ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ನೆನಪಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಓಡುವುದು. ಮರುದಿನದ ರೈಲಿಗಾಗಿ ಟಿಕೆಟ್ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೇ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾರದೋ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ಜಾಗವೆಂದು' ಕುಳಿತು ಆನಂತರ ಸೀಟು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಪರದಾಡಿರುವುದು ಇವರ ಮರೆವಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಯಾಂಪಲ್ಗಳು.

೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ೨೦೦೭ರವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯದ ತುಮಕೂರು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ, ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ, ರೀಡರ್ಆಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಜಯ ನಗರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳೆಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ಕಾಲೇಜುಗಳೆಂದು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರ ಶ್ರಮ ಮಹತ್ವವಾದುದು. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಇತರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಇವರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ಗೌರವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿವೆ. ಅನೇಕ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಯುತರು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಜ್ಜನ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸ್ನೇಹಜೀವಿ ಹಾಗೂ ಜವಬ್ದಾರಿಯುತ ಅಪರೂಪದ ಆದರ್ಶ ನಾಗರೀಕ.

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾರಸ್ವತ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಡಾ. ರಾ.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

• ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ

೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಿ.ಎ. ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಒಂದು ಜೋಡಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದರು. ಹೊಸನೇಮಕಾತಿ ಇನ್ನೂ ಹುಡುಗರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಶ್ರೀ ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನೊ.ಸಂ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ (ಈಗ ದಿವಂಗತರು) ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರಾದ (ವಯಸ್ಸು, ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ) ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತರಗತಿ ಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೂ ಇವರನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆಂದೇ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ನೊ.ಸಂ.ತಿ. ರವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಡುಗಾಟದ, ಸದಾ ನಗುವ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತುಂಬ ಗಂಭೀರದ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡದ ಸ್ವಭಾವದವರು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪಾಠ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಇವರ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಠಿಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆವು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾರೂ ಹುಡುಗಾಟವಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾಕ್‌ಸಿದ್ಧಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಠಪ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ "ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ" ಕೃತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದೊಂದು ಧ್ಯಾನ. ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವೆಂದೇ ತೋರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, Classical literature ಬರೆಯಲು, ಅನುವಾದಿಸಲು, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು, ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಸಾಧಿಸಿದ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ಇವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದೆವು ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ, ಸಾರ್ಥಕತಾ ಭಾವ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ೧೯೭೭ ರಿಂದ ೨೦೦೭ ರವರೆಗೂ

ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲೂ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಾನ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿ, ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಧಾರವಾಡದಂತಹ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿರುವುದೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಸಂದಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ನಮ್ಮಂತಹ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೋಡು ಮಾಡಿಸುವುಂತಹದು ಎಂದರೆ, ಮುಖಸ್ತುತಿಯಾಗಲಾರದು.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಕೃತಿಯ ನಂತರ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ'ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇವರು ನೀಡಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಹೆಮ್ಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೈಗಿತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳು ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯೂರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದಿರಲಿ, ಪಾಠ ಮಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ, ವಿಚಾರದ ಆಳವಾದ ಗಹನ ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲತೆಯೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಿಶೇಷವೇ ಸರಿ.

ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯಾದರೂ ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ 6 ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಗಾದರೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಲಂಕಾರಿಕ, ಛಂದಸ್ಸು ವ್ಯಾಕರಣದ ಕೋರ್ಸ್ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಉಪನ್ಯಾಸಕ ರಾಗುವವರಿಗೆ ಇದು ಕಡ್ಡಾಯ ಆಗಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯ. ಹೊಸತತ್ವ, ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವು ಭದ್ರಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಎಲೆಯ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ, ಮೌನಸಾಧಕರಾಗಿರುವ ಇವರ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿ, ಗೌರವಿಸದಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ. ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದಷ್ಟು ಗೌರವ ಸಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವಂತಹ ಮಾನ್ಯ ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದು ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನೇ ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜದ ಕರ್ತವ್ಯ.

A Perfect Gentle man - An Ideal Teacher

• ಅ. ನಾಗರಾಜು

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರ ಮೊದಲನೆ ಬ್ಯಾಚಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆಂಬುದೇ ನನಗೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆ. ಅವರ ಸಂಗತಿ ನನಗಿನ್ನೂ ನೆನಪಿದೆ. ಕೋಲು ಮುಖ, ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಂಗುರೂ ಅಲ್ಲದೆ ನವಿರೂ ಅಲ್ಲದ ಕೂದಲು, ಪ್ರಸನ್ನ ಮುಖಭಾವ, ತೆಳು ಮೈಗಟ್ಟು, ಗತ್ತಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಡಿಗೆ, ಟೈ ಸಹಿತ ಸೂಟು, ಕೈಲೊಂದು ಪುಸ್ತಕ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಶ್ ಮಾಡಿ ಪ್ರವಚನ ಪ್ರಾರಂಭ, ಮಧ್ಯ ಆಗಾಗ ಹಾಸ್ಯದೊಡನೆ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರವಚನ.

ವಿಷಯಭರಿತ, ವಕ್ರನಾಟಕೀಯ ಹಾವ-ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೆಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಮಧ್ಯೆ ಹುಡುಗರು ಬುಸುಗುಟ್ಟಿ ಅವಿಧೇಯತೆ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡದ್ದು ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಅವರದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಡವಳಿಕೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ನೆನಪಿದೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಆಗಾಗ ವಿಚಾರಿಸಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ 'ಚಿನ್ನದ ಜಿಂಕೆ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದು ಅವರ ದೊಡ್ಡತನ.

'ಚಿನ್ನದ ಜಿಂಕೆ'ಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಅವರ ಸೃನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ'ದಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯವರೆಗೂ ಬಂದಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. 'ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ' ಮತ್ತು 'ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ' ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಮನ್ನಣೆ. ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯೊಂದನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂತಸ ತಂದಿದೆ.

ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಡಳಿತಗಾರ ಡಾ. ಆರೆಲ್

• ರಾಜಶೇಖರ ಹಾದಿಮನಿ

'ಇತರರು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಕಷ್ಟಗಳೆಂಬ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಳಪಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನು ಮಾತ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲ' ಎಂದು ಡೇವಿಡ್ ಬ್ರಿಂಕ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಡಾ. ಆರೆಲ್ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಊರುಕೆರೆ' ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಗ್ರಾಮ. ಊರುಕೆರೆಯ ಆದರ್ಶ ಶಿಕ್ಷಕ ಶ್ರೀ ರಾಮಣ್ಣ ಮೇಷ್ಟರ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತೀರ ಬಡತನದಲ್ಲೇ ಓದಿ ಬೆಳೆದವರು.

೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ನಾನು ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕನಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ್ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಮೊದಲೇ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜಿನ ಜನರಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮಿತ್ರರು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನಿತ್ಯ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಬೆಳೆದು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ.

ನನ್ನೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರೊ. ನೊಸಂತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಆರೆಲ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕುಳಿತು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ತಂದೆ ರಾಮಣ್ಣ ಮೇಷ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಶಾಲಾ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಮೆಚ್ಚಿ ನನ್ನ ತಂದೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಅನೇಕ ಸಂಜೆಗಳನ್ನು, ಎಂ.ಜಿ. ರಸ್ತೆಯ ದ್ವಾರಕಾ ಹೊಟೆಲ್ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿದ್ದ 'ಜನತಾ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಹೆಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಆಗಿನ

ಕಛೇರಿ ಕಟ್ಟಡ ಆವರಣದ ಕಲ್ಲು ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರೊ. ಆರೆಲ್, ಪ್ರೊ. ನೊಸಂತಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹರಟುತ್ತಿದ್ದ ನೆನಪು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮಿತ್ರರು, ಹಿರಿಯರ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ನನ್ನ ಐದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಉಂಡ ನೆನಪಿನ ಸುರಳಿಯನ್ನು ಈಗ ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖಾನುಭವ! ಒಂಟಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮಿತ್ರರ ಒಡನಾಟವಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರ ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಆಗಿನ ನನ್ನ ಒಡನಾಟ ಪತಂಗವೊಂದು ದೀಪಕ್ಕೆ ಮುದ್ದು ಕೊಡುವಂತಿತ್ತು. ಅವರು ದೀಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಸುತ್ತ ನಾನು ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಹಾರಾಡಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಮುಂದೆ ನಾನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಸೇರಿ ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಹೋದೆ. ಇವರು ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಹೃದಯರು, ಮೃದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಮೇಷ್ಟ್ರು. ಮತ್ತೆ ಹಲವು ವರ್ಷ ಸಂದವು. ನನ್ನ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕ ಅಪರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ನಾನಾ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿ, ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತ ನೀಡಿ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರು ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ!

ಮುಂದೆ ಇವರು ಬಡ್ತಿ ಪಡೆದು ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತ ಒಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೂ ಬಂದರು. ಧಾರವಾಡ ವಲಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊಗಡು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಎಂಟೂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಂಪು ಹರಡಿದರು. ದಿನಾಂಕ ೩೧-೧೨-೨೦೦೭ರಂದು ಅಂದರೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷ ಸಾರ್ಥಕ ಸೇವೆ ಪೂರೈಸಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಳಪಿನ ಬೆಳಕು ಬೆಳಗಿ ಧಾರವಾಡದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಹೃದಯಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಡಳಿತಗಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದರು. ಇವರ ಪಾರದರ್ಶಕ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ದಕ್ಷ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಶಾಸಕ ಬಸವರಾಜ ಹೊರಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಬೆಳಗಾವಿ ಸಂಸದ ಸುರೇಶ ಅಂಗಡಿ ಅವರು ಮೆಚ್ಚಿ ಸೈ ಅಂದರು. ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳು 'ಇವರು ನಮ್ಮವರೆಂದರು'.

ನಾಡೋಜ ಪಾಪು, ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿ ಅವರುಗಳ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಗೆಳೆಯ, ಒಡನಾಡಿ ಡಾ. ಆರೆಲ್‌ರವರಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ದಿಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ವಿನಯಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸ

• ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಗಜಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆದರಣೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲೆ. ಅವರು ಧಾರವಾಡದ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನನಗೆ ತುಂಬ ಅಭಿಮಾನವೆನಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗೇರಿದ್ದು ಹೆಮ್ಮೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು.

ಎಲ್ಲರನ್ನು 'ಇವ ನಮ್ಮವ' ಎಂದು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಡಾ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರವರು ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದರೂ ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ ಅವರ ಬಳಿ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಕಂಡರು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಒದಗಿಸಿದರು. ಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.

ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ, ಮೃದುಮಾತಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ರೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಹತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೀಪದ ಒಡನಾಟ ಒದಗಿತು. ಬೇಕಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದರೂ ಅದೇ ಮೃದುಮಾತಿನ ಆಪ್ತಧಾಟಿ. ಅವರದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳು. 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಇದ್ರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರುವಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಕಟಣೆ, ಆಡಳಿತ, ಸಮಾಜಸೇವೆ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರದು ಶರಣಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯವರು, ಸಭ್ಯರು ಎಂದು ಯಾರೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೇ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳಾದ ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ 'ಅನುರೂಪ' ಕವನ ಸಂಕಲನ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಬಹುಭಾಷಾ ಬಲ್ಲಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರನ್ನು 'ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಅನುವಾದಕ' ಎಂದರು.

ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಗಂಭೀರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಅವರು ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೃತಿ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ. ಅದೊಂದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರ ಭಾಷೆ, ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಅಪರೂಪದ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದುದೇ ಆ ಕೃತಿಯ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸೇವಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ದಿನದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದ ನನಗೆ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತುಂಬ ಪ್ರಿಯರೆನಿಸಿದ್ದು.

ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ವರ್ಷಾಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೆಎಲ್ಇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಕುಟಮಣಿಯೆನಿಸಿದ, ನ್ಯಾಕ್ ಸಮಿತಿಯಿಂದ ಎ ಶ್ರೇಣಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಬೆಳಗಾವಿ ಲಿಂಗರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಯೋಜಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ಸಮಾರಂಭ ತುಂಬ ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಜರುಗಿತು.

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಸಹಜ ವಿನಯಶೀಲತೆಗಾಗಿ. ಅವರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ, ಬರಹಗಾರರಿಗೆ, ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ. ಅವರು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸೇವೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ.

ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

● ಡಾ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ೫೦–೭೦ರ ವಯೋಮಾನದ ಮಧ್ಯಮ ತಲೆಮಾರಿನವರಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಡೆಮಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುವಾದಿತ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಆತಂಕಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣ. ಯುವ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಂತು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರ ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಳವಳಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಟಿನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಲೇ ಅಧ್ಯಾಪನದ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಫಲವೇ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಅಪರೂಪದ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ.' ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವಿಬ್ಬರೂ ವೃತ್ತಿ ಬಾಂಧವರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸ್ನೇಹವಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಮಧುರವಾದ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡ ತರಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್ ತರಗತಿಗಳ

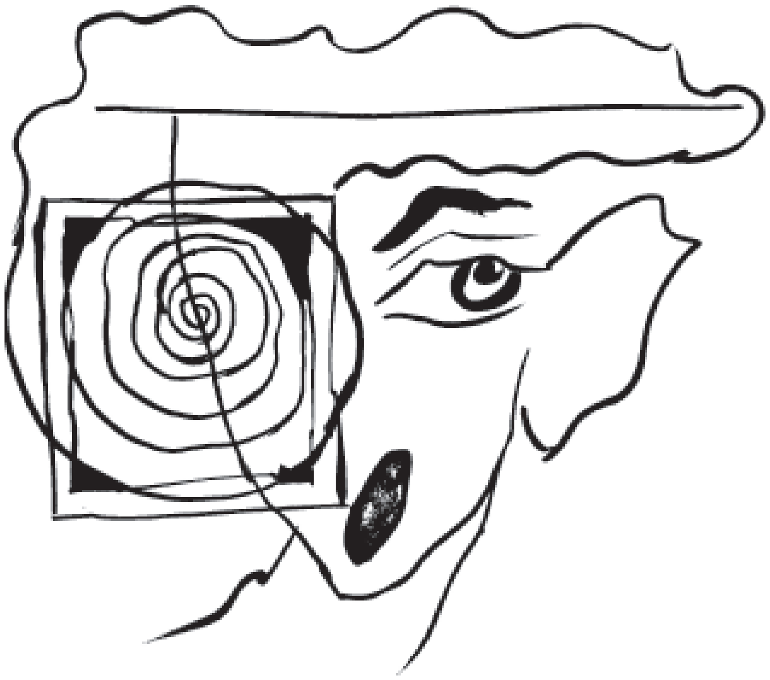
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಇವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಆಗಿರುವ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಂಥ ವಿನಯಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿರುವುದು ಸಂಸ್ಥೆಗೇ ಒಂದು ಗೌರವವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಯರು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಗೌರವಗ್ರಂಥ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯ ಗರಿ ಮೂಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹವಾದದ್ದು.

ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನನ್ನ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಅಭಿನಂದನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

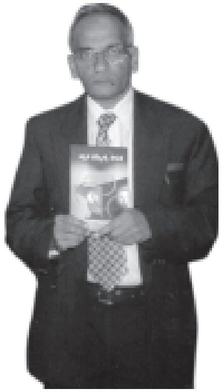
❍

ಅವಲೋಕನ



ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಪರೂಪದ ಪುಸ್ತಕ

• ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ



ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನೆಂಬ ಅಲಂಕಾರಿಕನು ರಚಿಸಿದ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಧಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕುತಂಕನ ಗ್ರಂಥ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ದಂಡಿ ಮತ್ತು ಭಾಮಹರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದವರೆಗೂ ಮತ್ತಾವ ಕೃತಿ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿವರಗಳೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದವು. ಬಳಿಕ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥವಾಯಿತು. ಆ ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಡಾ. ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅಪಾರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಾಮಹನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ', ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯದರ್ಶ', ಮಮ್ಮಟನ 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ', ಆನಂದ ವರ್ಧನನ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ' ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು. ಅವರು

ಕುತಂಕನ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ'ವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ ಇದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ಪರಿಣತಿಯಿಂದಲೂ ಪೂರೈಸಿ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭರತನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಲಂಕಾರ ರೀತಿ, ಗುಣ, ಧ್ವನಿ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಸಾರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿರೋಧಿಗಳ ತಂಡವೇ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಇವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುವಾಗಿ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು ಕುಂತಕ. 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯದೇ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ನೇರವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ಕೇಳುವವರ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ಮಾತು ಎಂದರ್ಥ. ಕುಂತಕನು ಇತರ ಧ್ವನಿ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಕುಂತಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಬುದೇ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವ. ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಆಡುವ ಮಾತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಂಜಿಸುವ ಸೂಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕುಂತಕನ ಮಾತು ಇದು. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಭಿದಾನಾತಿರೇಕಿಣೀ" 'ವಿಚಿತ್ರೈವ ಅಭಿಧಾ' ವಕ್ರಸ್ಯ ವಕ್ರಭಾವೋಽನ್ಯೋ ಭಿದ್ಯತೇಯಃ ಸಹಸ್ರಧಾ ಯತ್ರಾಲಂಕಾರ ವರ್ಗೋ ಸೌ ಸರ್ವೋಪ್ಯಂತರ್ಭವಿಷ್ಯತಿ. ಪದ ಸಮುದಾಯ ವಕ್ರತೆ ಎಂಬುದು ಸಾವಿರಾರು ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಒಳ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ಅವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯತತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆ.

ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ವಾದ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ನಿಷ್ಪುಷ್ಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಚಾರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುಂತಕನ ಮಾತನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಿಕರು 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದೇ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕುಂತಕನು ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದನು. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ ಅಲಂಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದದ್ದು ಏನು ಉಳಿದೀತು?

ಶರೀರಂ ಚೇದಲಂಕಾರಃ ಕಿಮಲಂಕುರುತೇ ಪರಂ
ಆತ್ಮೈವನಾತ್ಮನಃಸ್ಕಂಧವ ಕಚಿದಪ್ಯಧಿರೋಹತಿ ॥

ಶರೀರವೇ ಅಲಂಕಾರವಾದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ!

ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕುಂತಕನ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕೆ, ವೃತ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಕಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೂಂತಕನೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸುಮಾರು ೪೩೩ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತಾರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲಿ ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಂತೂ ಕುಂತಕನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಉನ್ಮೇಷಗಳಿವೆ. ಉನ್ಮೇಷ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಹೆಸರು. ಉನ್ಮೇಷ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಹೆಸರು ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯ.

ಮೊದಲನೆಯ ಉನ್ಮೇಷದಲ್ಲಿ ೫೮ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯ ವಕ್ರತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಉನ್ಮೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಬಗೆಯ ವಕ್ರತೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

ವಕ್ರತೆ ಎಂದರೇನು? ಕುಂತಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು 'ವೈದಗ್ಧ್ಯ ಭಂಗೀ ಭಣಿತಿ' ವೈದಗ್ಧ್ಯ ಎಂದರೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಕೌಶಲ. ಭಂಗಿ ಎಂದರೆ ಸೊಗಸು, ಚಾರುತಾ, ಚಮತ್ಕಾರ. ಭಣಿತಿ ಎಂದರೆ ಉಕ್ತಿ, ಮಾತು, ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಈ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಅದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವವರ ಆಹ್ಲಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆ. ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು. ಈ ಕಾರ್ಯವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಪ್ರಬಂಧ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ವಕ್ರತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಆರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಗಗಳು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಮೊನಚಾದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡುವ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದು

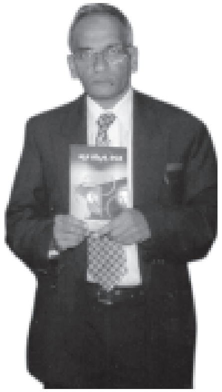
ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವೇ ಗಾಢವಾದುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಓದುಗರು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಓದಬೇಕು. ಆಗ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತ ಛಂದದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಲಯವಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೇ! ಇದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾನು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಅನುವಾದದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಓದುಗರು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಸಮೀಕ್ಷೆ

• ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ



ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನಲೋಕದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಅನುವಾದಕರಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಅವರು ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಅನುವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅನುವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಆದರ್ಶ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ದಕ್ಷ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರ ನೀಡುವ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿ, ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವರು ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ತೀನಂಶ್ರೀ , ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರು ನಡೆದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ದಟ್ಟಡಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

ರಚಿಸಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಪದವಿ ಪಡೆದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಭಾವಯಿತ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮೂಲಕ ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ರಸಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಮಹೋನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೌಲಿಕವಾದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಲೋಕದ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಳವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು. ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ಕನ್ನಡ ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ತೋರಿದ್ದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಭೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಅನುವಾದದ ದಾರಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನವೃತ್ತ ಜಾತಿಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ' ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ಅದು ನಾಲ್ಕು ನೂರು ಪುಟಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿದಯನ್ನು ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಮಹ, ವಾಮನ, ಆನಂದವರ್ಧನರ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಕುಂತಕನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿತೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ರಚನಾಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೫೦ ಎಂಬ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಗ್ರಂಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಮ ಕವಿಗಳಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ,

ವ್ಯಾಸ, ಹಾಲ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಭವಭೂತಿ, ಭಾರವಿ, ಭಟ್ಟನಾರಾಯಣ, ಬಾಣ, ವಿಶಾಖದತ್ತ ಮಾಘ, ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದವರ ೩೫೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಂತಕನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ವಿದಿತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಆಧಾರ ಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕುಂತಕನದಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಿತವೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿದವ ಕುಂತಕ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾದ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಉಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕಥನಶೈಲಿ (ಪು.೬೧) ಕುಂತಕ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ವಕ್ರತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಕವೇಃ ಕರ್ಮಂ ಕಾವ್ಯಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕುಂತಕ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂತಕನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾವ್ಯಕಾರಣ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಒಳ ಪ್ರಭೇದಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಕೇಂದ್ರಬಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಒಳಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ವರ್ಣ, ಪದ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ವಕ್ರತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ಪದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದಂತೆ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರೂ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂತಕನು ಹೇಳಿದ ರಸವದಲಂಕಾರದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ತ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ವಕ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೊದಗಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸಂಶೋಧಕರ ರಸಜ್ಞತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹೃದಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ವಿವೇಚನೆ, ಆಗಮದೀಪಿಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಕ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತದಲ್ಲಿ 'ಸಂತಿ ತತ್ರ ತ್ರಯೋ ಮಾರ್ಗಾಃ ಕವಿಪ್ರಸ್ಥಾನಹೇತವ:' ಎಂದು ಮಾರ್ಗಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡೀ, ಪಾಂಚಾಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುಂತಕ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಾಗಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ತರತಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದು ಅವರವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲಲ್ಲ. 'ಪ್ರತಿಭಾತಾರತಮ್ಯೇನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಭೂರಿ ಭೂವಿಧಾ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಂಜನವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಕ್ರೋಚೆ ಕೂಡ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ತರ-ತಮ ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. (ಪು. ೨೪೭) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುಂತಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕಾವ್ಯ ಚಿಂತಕನ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಂತಕ ಹೇಳಿದ ಸುಕುಮಾರ, ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ದೇಶಾಧಾರಿತ ಮಾರ್ಗಭೇದಗಳ ಕುರಿತು ಮರು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂತಕನ ಗುಣವಿವೇಚನೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ರೀತಿ ಮಾರ್ಗ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗಳ ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಕುಂತಕನ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ (Stylistics)ದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕುಂತಕನಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಬಗೆಯು ಚಿಂತನೀಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪದಪರಾರ್ಧವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ, ವಸ್ತು ವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಧ್ವನಿ, ವಾಕ್ಯವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿ, ಪ್ರಬಂಧ ವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ಧ್ವನಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕುಂತಕ ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕುಂತಕ ಧ್ವನಿ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದು

ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಭಿಮತ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ಕುಂತಕ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರಸ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ರೂಪಿ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯ ಪರಮತತ್ವ, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾಣಚೈತನ್ಯವೇ ವಕ್ರತೆ ಮತ್ತು ವಕ್ರತೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ ರಸ ಸಂಪತ್ತುಹೀಗಾಗಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಸದ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಎಂಬ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಔಚಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಾವ್ಯ ಗಾಯತ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಧ್ವನಿ ರಸ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಿತವೆಂಬ ಕುಂತಕನ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನ ನಂತರದ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆನಂಧವರ್ಧನನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಟೀಕಾಕಾರರು ಕುಂತಕನಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಟೀಕಾಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿದಿತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾದುದು ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಹೊರೆಸ್, ಲಾಂಗಿನಸ್‌ರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಅನುಕರಣವಾದ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಮತಗಳು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ರೂಪಕದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದರೆ, ಕುಂತಕನು ರೂಪಕದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದೇ ವರ್ಣನೀಯ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ (ಪು. ೩೧೪) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕುಂತಕನಿಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನಿಗೂ ಇರುವ

ನಿಕಟ ಸಾಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿದ ವಿಮರ್ಶಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೋಮರ್, ಸಾಫೋಕ್ಲಿಸ್, ಯುರಿಪಿಡಿಸ್ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಕುಂತಕನ ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯ ವಿಭಜನಾ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಸಹೃದಯನಂತೆ ರಸವನ್ನು ಸವಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಕುಂತಕನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ (ಪು.೩೧೫) ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೊರೆಸನ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಕಲೆ' ('ಆರ್ಟಪೊಯಟಿಕಾ') ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೊರೆಸನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕುಂತಕನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊರೆಸ್ ಹೇಳುವ ಔಚಿತ್ಯ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಐಕ್ಯತೆ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯೈಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಮತವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಲಾಂಗಿನಸ್‌ನ ಭವ್ಯತಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತಶೈಲಿಯ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಲಾಂಗಿನಸ್ ಭವ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಾಂಗಿನಸ್ ಹೇಳುವ ಸಬ್‌ಲೈಮ್ ಅಥವಾ ಮಹೋನ್ನತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮಹಾನ್ ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವನೆಯ ಉದಾತ್ತತೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಉಚಿತ ಪ್ರಯೋಗ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಪದ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಭವ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಲಾಂಗಿನಸ್ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಕಾರರು, ತತ್ವ ಚಿಂತಕ ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನ್ ಆಲೋಚನೆ, ಉತ್‌ಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಭಾವನೆ, ಪ್ರತಿಮಾನಿರ್ಮಿತಿ, ದೃಗ್ಗೋಚರತೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಮುಚಿತ ಬಳಕೆ, ಶಬ್ದ ಶಿಲ್ಪ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಂಗಿನಸ್ ಮತ್ತು ಕುಂತಕನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರವೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೇ ಆಗಿವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ಕವಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಕೋಶ, ವಾಕ್ಯರಚನೆ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಾಂತರ, ಉಪಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಧ್ವನಿತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಕುಂತಕ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಾನವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ ದೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಕುಂತಕನನ್ನಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಕುಂತಕನ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನದ ಚರ್ಚೆ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಆನಂದವರ್ಧನ ಮತ್ತು ಕುಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುಂತಕನಿಗೆ ಆನಂದವರ್ಧನನೇ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಕುಂತಕನ ಪ್ರಖರ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ, ವಿಚಕ್ಷಣತೆಗಳು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕುಂತಕನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೀತಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎರಡೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂತಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಗದ ಅಂಗ ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಔಚಿತ್ಯ, ಮಹತ್ವ, ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಪು. ೩೫೬) ಎಂದಿರುವ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕುಂತಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಹಾ ಕವಿಗಳಾದ ಕಾಳಿದಾಸ, ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನೂ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಾಂತ ಕವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಖ್ಯಾತ ನಾಮರಲ್ಲದವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿರುವ ಕುಂತಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹೃದಯತೆ, ವಿಮರ್ಶಾನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಕಲ ಅಂಗಗಳನ್ನೂ, ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕವಿ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಡು ಸಮಗ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕುಂತಕನದಾಗಿದೆ (ಪು. ೩೭೯) ಕುಂತಕ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಕಾವ್ಯಚಿಂತಕನಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿ, ಕೃತಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿರುವ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿರಳವಾಗಿರುವಾಗ ಆನಂದವರ್ಧನನ ನಂತರ ಕುಂತಕ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ

ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ನಿರ್ಮಿತ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದ ಸಹೃದಯನಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಲೋಕದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ ಕುಂತಕ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢವಾದದ್ದು, ಸಂಶೋಧನ ಶಿಸ್ತು, ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುಂತಕ ವಿದ್ವಾಂಸಕರಾಗಿ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೃತಿ ಸೂಚಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೂತ್ರೋದಾಹರಣ ಸೂಚಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಉದಾಹೃತ ಪದ್ಯಸೂಚಿಯೂ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕುಂತಕನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅಭಿರುಚಿ, ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಾದರಿಯ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬಹುಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರಮ, ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇದು ಮೌಲಿಕ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ರೂಪಕ್ಕೊಂದು ಅನುರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ

• ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅನುವಾದ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅಪಾರವಾದ ಶಿಷ್ಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ, ನಡೆಸಿದ ಹಿರಿಮೆ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಕನಿಗೆ ತಾನು 'ಸಾರ್ಥಕನಾದ ಶಿಕ್ಷಕ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ದಕ್ಕುವುದು ತನ್ನಂತಹುದೇ ಒಂದು ಶಿಷ್ಯ ಪಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ.

'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ' ಕೃತಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸಂದಿರುವುದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತಿ, ಅನುವಾದಕ, ಕವಿ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವ ಡಾ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ 'ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ'ತರಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ತರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಅನುರೂಪ' ಒಂದು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕವಿತೆಗಳಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಹೋಲಿಕೆ ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮೂಲದ ರೂಪವೊಂದಿದ್ದು ಆ ಮೂಲದ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಸಾಗುವ ಕನ್ನಡ ಅನುರೂಪಗಳ ಸಂಕಲನವಿದಾಗಿದೆ. ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇಂದು ತ್ವರಿತ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು, ಮಾದರಿಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಘನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆಯೇ 'ಅನುವಾದ 'ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ಭಾವ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ, ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿದ್ದವು 'ಹೊಸಮಾರ್ಗದ ನಿರ್ಮಾಣ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿತವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅನುರೂಪ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲಕವೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನುವಾದ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ರೂಪ ತಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸೋರಿ ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ಅನುವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಸಹಜವಾದ ತೊಡಕು. ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದವೇ ಆಗಲಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದವೇ ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಕ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುವಾದ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೂಲದ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪೇಲವವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಅನುವಾದ' ಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತಾದ ಈ ಮಾತುಗಳು 'ಅನುವಾದ' ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದಕರು 'ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ'ದಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯ ಅನುವಾದಕರು. 'ಅನುರೂಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಕವಿತೆಗಳು ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಭಾವನಾ ಲೋಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಾದ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್, ಡಾ. ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರ, ಕಮಲಾದಾಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಕವಿತೆಗಳಿವೆ. ಹೋಚಿಮಿನ್, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವಿವಿಧ ಕವಿಗಳು, ಭಾರತದ ಕವಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ಅವರ ರಾಧೆಯ ಹಾಡು, ಬಾಬಾ ಆಮ್ಟೆಯವರ ಕರುಣ ಗಾಥೆ, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ 'ನಮ್ಮ ಬದುಕು' ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕವಿ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಮೃತ ಪ್ರೀತಂ ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕವಯಿತ್ರಿ ಬದುಕಿನಂತೆ ಕಾವ್ಯವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದದ್ದು. ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬರೆದ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಂ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಬರೆದವರು. ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಸಾಹಿರ್ ಉದ್ವಾನಿಯನ್ನು ಹದಿವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ವಿಭಜನೆಯ ನಂತರವೂ ಅವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಲೇ ಆರಾಧನೆ, ಬಯಸಿದವನನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಇಹದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಪಡೆಯದ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಪಾ ಹಪಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಸುನೇರಿ'ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ಅನುವಾದಕನಿಂದ ಅನುವಾದಕನವರೆಗೆ ಅನುವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಸುವ, ಗ್ರಹಸಿದ್ದನ್ನು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಮೂಲದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ, ಮೂಲದ ಸತ್ವವನ್ನು ಪೇಲವವಾಗಿಸುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ್ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬೆಂಕಿ ಕಥೆ

ಇದೊಂದು ಬೆಂಕಿಯ ಕಥೆ
ನೀನೇ ನನಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆ
ಇದು ಜೀವನದ ಸಿಗರೇಟು
ನೀನದನು ಹೊತ್ತಿಸಿದೆ
ನೀನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕಿಡಿ
ಅಂದಿನಿಂದ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಸೇದುತ್ತಿದೆ
ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿದು
ಕಾಲ ನಗುತ್ತಿದೆ, ಎಣಿಸುತ್ತಿದೆ.
(ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ್)

ಬೆಂಕಿಯ ಮಾತು

ಇದು ಬೆಂಕಿಯ ಮಾತು
ನೀನು ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ
ಇದು ನೀನು ಎಂದೋ ಹೊತ್ತಿಸಿದ್ದ
ಬದುಕಿನ ಅದೇ ಸಿಗರೇಟು
ಕೆಂಡವನು ನೀ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ
ಈ ಹೃದಯ ಸದಾ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು
ಕಾಲ ಲೇಖಣಿ ಹಿಡಿದು ಏನೋ
ಲೆಕ್ಕ ಬರೆಯುತ್ತಿತ್ತು.
(ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ)

ನೀನು ಬರಲಿಲ್ಲ

ವಸಂತ ಎಚ್ಚರಾಗುತ್ತಿದೆ, ತೋಳು ಚಾಚುತ್ತಿದೆ
ಬಣ್ಣಗಳ ಹಬ್ಬಕ್ಕಾಗಿ
ಹೂವುಗಳು ರೇಷಿಮೆ ನೇಯುತ್ತಿವೆ.
ನೀನು ಬರಲಿಲ್ಲ.
ಮಧ್ಯಾಹ್ನಗಳು ನೀಳವಾಗುತ್ತಿವೆ
ದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೆಂಪು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿವೆ.
ಕೆವಿಗೆ ಕುಯಿಲುಗತ್ತಿ
ಮುತ್ತಿಡುತ್ತಿವೆ
ನೀನು ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಬರಲಿಲ್ಲ ನೀನು

ಚೈತ್ರ ಮಗ್ಗುಲು ಬದಲಾಯಿಸಿತು
ಕುಸುಮಗಳು ವರ್ಣಗಳ ಮೇಳಕಾಗಿ
ರೇಷ್ಮೆಯನು ರಾಶಿ ಮಾಡಿದವು
ಬರಲಿಲ್ಲ ನೀನು.
ಹಗಲುಗಳು ದೀರ್ಘವಾದವು
ದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೆಂಪಾದವು
ಕುಡುಗೋಲುಗಳು ಗೋಧಿತೆನೆಗಳನು
ಮುದ್ದಿಸಿದವು
ಬರಲಿಲ್ಲ ನೀನು

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸೊರಗಲೂಬಹುದು ಅರಳಲೂಬಹುದು. ಕವಿ ಹೃದಯವನ್ನುಳ್ಳ ಕವಿ ಅನುವಾದಕನಾದರೆ ಕವಿತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೆರುಗು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಅನುವಾದ ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಕಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳು ನಿರಂತರವಾದದ್ದು.

ಡಾ. ಸೀತಾಕಾಂತ ಮಹಾಪಾತ್ರ ಒರಿಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು, ತಮ್ಮ ಒರಿಯಾ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕರು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊರಗಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುವ ಚಲನಶೀಲ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕವಿ ಮತ್ತು ಮನ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ಮೌನದ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಮೌನಕ್ಕೆ ಕವಿ ಶರಣಾಗಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ನಿಂತಿರುವುದೇ 'ಶಬ್ದ'ದೊಂದಿಗೆ. ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪಿಸುಗುಟ್ಟುವಿಕೆ, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇಮ, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಒಡಕು ಧ್ವನಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಣವೈಭವ, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸ್ಪರ್ಶ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಗಂಧ, ಅಕಾರಣ ಅಳಲು, ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಪುರ್ರೆಂದು ಹಾರಿ ಹೋಗುವುದು- ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ದಾಖಲಾತಿಯೂ ಆಗದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಡೆಸುವ ಹಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಯಾರ ಅರಿವಿಗೂ ಬಾರದೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಗಿಡದಿಂದ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಹೂವಿನ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ ಅದು.

ಕತ್ತಲೆಯ ಅಗಾಧ ಪಾತಾಳ ಕೂಪದಲಿ
ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಳಲಿಗೆ
ಹೆಸರಿರದ ವೇದನೆಗೆ
ಶಬ್ದವೆಲ್ಲಿದೆ ಹೇಳು ಪ್ರಿಯ ಕವಿಯೆ
ಮಹುಲ ಪುಷ್ಪ ತಾನು
ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ
ಶಬ್ದವೊಂದನು ಆಡದೆಯೆ (ಕವಿ ಮತ್ತು ಮೌನ)

ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ 'ಶಬ್ದಗಳು' ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತಮ ಅನುವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮರದಿಂದು ಉದುರುವ ಹೂವುಗಳಲ್ಲ, ಎಲೆಗಳು, ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪೀಡಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ, ಕೊರಳ ಕತ್ತರಿಸುವ ಹರಿತವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಲಿ ಎಂದು ಕವಿಯತ್ರಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವು ಏನೂ ಆಗಬಹುದು
ಧಾವಿಸುವ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ
ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಹಳ್ಳವಾಗಬಹುದು !
ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕ್ಷಮತೆಗುಂದಿಸುವ
ರುದ್ರ ತೆರೆಗಳ ಕಡಲಾಗಬಹುದು ।
ಸುಡುವ ಗಾಳಿಯ ಬಿರುಬಾಗಬಹುದು
ನಿನ್ನ ಹೃದಯದ ಗೆಳೆಯನ ಕೊರಳ
ನಿರ್ದಯದಿ ಕತ್ತರಿಸಲು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ
ಕತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. (ಶಬ್ದಗಳು)

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಭಾವಿ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹೋಚಿಮನ್ ಜೈಲುವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು Prison Diary ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿದೆ. ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸನ್ನು, ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಡ ಮೂಡಿದೆ. ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಇದುವರೆಗೆ ಅಲರು, ಎಲರೂ, ಹಿಮ, ಹೊಳೆ, ಚಂದ್ರ, ತಾರೆ, ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಅವರೆಲ್ಲ ವಜ್ರಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವಾಗಬೇಕು. ಮೇಲೆರಗುವ ಕಲಿಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಹೋರಾಟಗಾರನೊಬ್ಬನ ಕನಸುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಕವಿತೆಗಳ ಗುಚ್ಛವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಒಕಾರ, ವೋಲೆ ಸೋಯಂಕ ಬರ್ನಾಡ್ ಡ್ಯಾಡಿ, ಚಿನುಅ ಅಚಿಬೆ-ಇವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಫೈಜ್ ಅಹಮದ್ ಫೈಜ್ ಹಾಗೂ ಕಿಷ್ವಾರ್ ನಾಹಿದ್ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು, ಬಾಬಾ ಆಮ್ಟೆ ಕವಿತೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಭಿರುಚಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಶ್ರಮ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲ ಕವಿ ಹೃದಯಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಆ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಭಾಷೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಶ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುವಾದವೊಂದು 'ನಿರ್ಜೀವ ಕಾಯಕ' ಎಂದೆನಿಸದಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಅನುವಾದಗಳು ಅವರಿಂದ ಬರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ರಾ.ಲ. ಅವರ ಅನುರೂಪ

• ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್

ಅನುವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಿಜವೇ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು, ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಕೂಡಾ.

ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದ ಎಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದರೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಆ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅರ್ಥವು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತದಾದರೂ ಆ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬೀಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಪಠ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅನುವಾದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ನಿಷ್ಠತೆಯಿದ್ದರೆ, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿ ಎನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದು – ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಲೇಖಕ ಅನುವಾದಕ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಅವನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುವಾದವೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಅಥವಾ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ. ಕಾವ್ಯ ಕೊನೆಯ

ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಅಥವಾ ಅನುವಾದ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕುಂತಕನನ್ನು ಒಂದೆಡೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಅನುರೂಪ' ಅನುವಾದಿತ ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ರಾ.ಲ. ಅವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಒರಿಯಾ, ಪಂಜಾಬಿ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸ ಗುಣ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನೋವಿತ್ತು
ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಾನದನು ಸಿಗರೇಟಿನ ಹಾಗೆ
ಸೇದಿಬಿಟ್ಟೆ
ಒಂದಿಷ್ಟು ಕವಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ
ಸಿಗರೇಟಿನಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಬೂದಿಯನು
ಕೂಡಿಸಿಡುವಂತಿವನು ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟೆಹೆನು ನಾನು

ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಂ ಅವರ ಕವಿತಾನುವಾದ, ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನೋವು, ನಿಸರ್ಗ, ಪರಿಸರನಾಶ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ತಾಜಾ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. "ನನ್ನ ವಿಳಾಸ" ಕವಿತೆಯ ಆಶಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಕವಿಯ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕುವವರಿಗೊಂದು ಸಲಹೆ. "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಹರೆ ಸುಳುಹು ದೊರಿದರು ಸಾಕು". ಅದೇ ನನ್ನ ಮನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ನೀವು" ಸರಳತೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಲಾಸ್ಯವಾಡುತ್ತವೆ. ಸೀತಾಕಾಂತ್ ಮಹಾಪಾತ್ರರ ಕವಿತೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯದು.

ಶಬ್ದಗಳು ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗೆ
ಪಿಸುಗುಟ್ಟುತ್ತವೆ
ಕೈಗೆ ಕೈ ಚಾಚುತ್ತವೆ
ಒಂದನೊಂದು ಚುಂಬಿಸುತ್ತವೆ
ಪರಸ್ಪರ ಮುದ್ದಿಸುತ್ತವೆ
ಆಲಂಗಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ.

ರಾ.ಲ. ಅವರ ಅನುವಾದದಲ್ಲೂ ಕವಿತೆ ಪಿಸುಗುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಪರಸ್ಪರ ಚುಂಬಿಸುತ್ತವೆ, ಮುದ್ದಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಕ್ಕೆ 'ತಕ್ಕ ನವುರಾದ ಭಾಷೆ'ಯ ಬಳಕೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. 'ಕಾಲ ಓಡುವುದಿಲ್ಲ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

"ಓಡುವುದು ಕಾಲವಲ್ಲ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವ ಜನ ಹಾಗೂ
ಜೀವ ಜಂತುಗಳು"

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಅದೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ.

ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಕವಿ ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಓಘವೇ ಭಿನ್ನ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಡುಸಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇಕು. ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ, ಬಂಡಾಯ ಸ್ವರೂಪದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ ಶೈಲಿ ಸರಳ ಎಂದು ಕಂಡರೂ, ಗಡುಸಾದುದು. 'ಮನವಿ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ

ನಾನು ಇನ್ನಿಲ್ಲವಾದರೆ
ನನ್ನ ಮೈಯ ಮಾಂಸ
ಮತ್ತು ಮೂಳೆಗಳನು
ಎಸೆದು
ಬಿಡಬೇಡ ದೂರಕೆ.

ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ / ರಾಶಿಯೊಂದನು / ನೀ ರಚಿಸು / ಈ ಭೂಮಿಯಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯ / ಎಂಥೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಂಧದ ಮೂಲಕ / ಸಾರಿ ಹೇಳಲಿ ಇವು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಎಂಥೆಂಬುದನ್ನು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಸಮರ್ಪಕವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕವಿತೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಬದುಕೆಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ವರವ
ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುವ ನಾನು
ಈ ಹೆಸರ ಹೆಣವನು ಹೊತ್ತು
ಅದರ ಭಾರಕೆ ತತ್ತರಿಸುತ್ತ
ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಲೆ ? (ಹೆಸರಿನ ಗೊಡವೆ)

ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಒಕಾರನ 'ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಮೂಲದ ಮೊನಚು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಷಾದ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಉಡುಪುಗಳ ಧರಿಸುವಂತೆ
ಮುಖವಾಡಗಳ ಧರಿಸುವುದ ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆ
ಮನೆಗೊಂದು ಮುಖ, ಕಛೇರಿಗಿನ್ನೊಂದು
.... ಹೀಗೆ
ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂಥ
ಭಾವಚಿತ್ರದ ನಿಶ್ಚಲ ನಗೆಯ
ಮುಖವಾಡಗಳ ಧರಿಸುವುದ ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆ. (ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ)

ನೈಜೀರಿಯಾದ ಕವಿ ವೋಲೆ ಸೋಯಿಂಕನ 'ಒಂದು ಟೆಲಿಫೋನ್ ಸಂಭಾಷಣೆ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ಓರ್ವ ಕಪ್ಪು

ಮನುಷ್ಯನ ತಾಕಲಾಟ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ತನ್ನ ಬಣ್ಣ, ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳುವುದು.

"ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಮೇಡಂ – ಆಕೆಯ
ಟೆಲಿಫೋನ್ ರಿಸೀವರ್ ನನ್ನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ
ಸಿಡಿಲೆರಗಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಿರಬಹುದೆಂದು
ತಿಳಿದು ಹೇಳಿದೆ – "ಮೇಡಂ ನಿಮ್ಮನ್ನು
ನೀವೇ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆ ?"

ಅಂತ್ಯದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಅಂತರಾರ್ಥ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ.

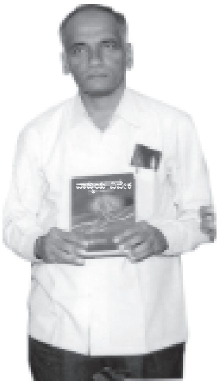
ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಪದ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. 'ಹೇಮಂತ ಬಂದಿದೆ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ,

"ಹೇಮಂತ ಬಂದಿದೆ ಮಾವಿಗೆ
ಮತ್ತಾ ಸಾಲವೃಕ್ಷಕೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ"
ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದಪುಂಜಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾಷಾಡಂಬರವಿಲ್ಲದೆ, ನವುರು ಶೈಲಿಯು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ

• ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ



ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳ ಕಟ್ಟು ಇದಾಗಿದೆ. 'ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹೊಸತಾಗಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಂತನೆಯಾದರೂ ಅದರ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ರಾಘವನ್ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ನಾಗೇಂದ್ರ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಡಾ. ನಾಗೇಂದ್ರ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ರೂಪಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅವರ ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲ ಅವರ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾದ' ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಲೇಖನ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ' ತತ್ತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ ತೌಲನವನ್ನೂ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ'ವಾದದ ಜತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಾಠಕ್ ಅವರ ಟಿ. ಎಸ್.

ಎಲಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಲೇಖನವು ತೌಲನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹೊಸ ಮೈಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ವಿವರಿಸುವ ಪರಿ ನೂತನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ರಾ. ಶ್ರೀ ಜೋಗ್ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಹರಿಕಾರರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಕರುಣರಸದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಲೇಖನವು ರಸದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೋರಸಃ ಕರುಣೇವ ಎಂಬ ಮಾತು ಭವಭೂತಿಯದು. ನವರಸಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರುಣರಸ'ವೊಂದೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹತ್ತಾರು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರೊ. ಜೋಗ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಲೇಖನ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಐದು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಭಾಗವಾಗಿ ಅನುವಾದಕರು ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಮೂರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಭಾಗವು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಇಲಿಯಡ್ ಮತ್ತು ಒಡಿಸ್ಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಬರ್ಟ್ ಆಂಟಾಯ್ನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನೂರಾರು ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಲೇಖನ ಇದಾಗಿದೆ. ವಿಲ್. ಡುರಾಂಟ್ ಮಹಾಶಯ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು. ಆತ ಬರೆದ 'ಫ್ರಾನ್ಜ್‌ಕಾಫ್ಕಾ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಫ್ಕಾನ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪುನಾರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಳೆರಡರ ಹೊಳಹುಗಳು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮ ಚರಿತ ಮಾನಸದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲಕವೇ. ಆ ವಾಗ್ವಾದವು ಇದು : 'ಧರ್ಮದ ರಸಾತ್ಮಕ ಅನುಭೂತಿಯೇ ಭಕ್ತಿ'! ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯ ಶುಕ್ಲರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೂ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಂಡರೂ 'ಭಕ್ತಿ' ಯು ಧರ್ಮದ ರಸಾತ್ಮಕ ಅನುಭೂತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ತಾಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಓದಬೇಕಾದ ಲೇಖನ ಇದಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳ ಅನುವಾದವು ಸರಳವೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಆಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಇವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳ ಅನುವಾದ ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಯಣ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು.

ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ "ಆಹ್ಲಾದ"

• ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ

ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಹದಿಮೂರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು "ಆಹ್ಲಾದ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಸಹೃದಯ ಓದುಗನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಒಳನೋಟ ನೀಡುವ ಬಗೆಯದೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೆಮ್ಮಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಓದಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡುವ ವೃತ್ತಿಪರ ವಿಮರ್ಶಕನ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅದನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶಕರ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. 2000ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಂಥವು.

ಈ ಕೃತಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.... "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮರ್ಮಜ್ಞರ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯರ ಮನಃಸಂತೋಷವೇ ಕಾವ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದವನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ಕುಂತಕ. ತದ್ವಿದಾಹ್ಲಾದ, ಸಹೃದಯಾಹ್ಲಾದ, ತದ್ವಿದಾಹ್ಲಾದ ಕಾರಿತ್ವ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ಕಾವ್ಯತತ್ವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ಸಹೃದಯನೊಬ್ಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆಹ್ಲಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.... ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯನಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಆಹ್ಲಾದ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ"... (ನನ್ನ ಮಾತು. ಪು. ೧೦, ಆಹ್ಲಾದ)

ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರ ಯಾವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಓದಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ, ಆಹ್ಲಾದಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿ, ಬರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಲೇಖನವೆಂದರೆ "ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ದರ್ಶನ" "....ಕಡಲನ್ನು ಕಂಡು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಎದೆಗಡಲು ಎಂತು ಉಕ್ಕೇರಿದೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಹರವು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಗುಣವರ್ಮನ 'ಶೂದ್ರಕ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಡಲದರ್ಶನವನ್ನು ಹಾಯ್ದು, ನವೋದಯ ಕವಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಂತರ ನವ್ಯ ಕವಿ ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮರ ತನಕ ಲೇಖಕರ ಓದಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. "ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುದ್ದಣ್ಣನವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕಡಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಸಮಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ಹೊಸತನವಾಗಲಿ, ಸಹಜತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಇಂತಹದ್ದರಲ್ಲೂ, ಚತುರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ "ಇಡಿಯ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕಡಲದರ್ಶನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಆದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವ ಕವಿ ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕಡಲ ತೀರದ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪು.ತಿ.ನ.ರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಅದರ (ಕಡಲ) ದಣಿವಿಲ್ಲದ, ನಿಲುವಿಲ್ಲದ ಅಲೆತವನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಕವಿ ಕನಿಕರಿಸುವ ರೀತಿ ಎಂಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಡಾ. ಎಚ್.ಜಿ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಒಂದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಹರಹನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಸಹ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಭಾವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಓದಿನ ಗುಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇನೆ. ತಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸೂಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಅವರು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು "ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬೇಟೆ ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅವರ ಹರಟೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮನಃಪ್ರಫುಲ್ಲತೆಗೆ ಟಾನಿಕ್ಕಿನಂತಿವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ "ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಹೃದಯ-ವಿಮರ್ಶಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಅವರ ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಹಾಗೂ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ

ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ" ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ "ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತ– ಒಂದು ಸಹೃದಯ ಚಿಂತನೆ" ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೇಘದೂತವನ್ನು ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ರಸಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸವಿದಿರುವ ಲೇಖಕರು ಓದುಗರಿಗೂ ಅದನ್ನು ಉಣಬಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ನೂತನ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಆಹ್ಲಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಜಿ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರ 'ಏಕಾಂತ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಒಂದು ಸಹೃದಯ ಚಿಂತನೆ, 'ಟಿ.ಎನ್. ಸೀತಾರಾಮ್ ಅವರ ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು', 'ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ', 'ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ' ಈ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ನೀಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನವೆಂದರೆ "ಆಮುಗಿ ರಾಯಮ್ಮನ ಒಂದು ವಚನ – ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಒಂದು ವಚನದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ವಚನವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಉಪಯುಕ್ತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನವೆಂದರೆ 'ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ಲೇಖನವು ಹೇಗೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು ರಸಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಕವಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಂದರೆ 'ಕಾಕನಕೋಟೆ' ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಇದು ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.ಯ ಅಂಚೆ ಮತ್ತು ತೆರಪಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಲೇಖನವಾದುದರಿಂದ ಪಾಠದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಲೇಖನವಿದು. ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಆಹ್ಲಾದ' ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುಗನ ಗಂಭೀರ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುವ ಆನಂದ, ಆಹ್ಲಾದ ಜೊತೆಗೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪನದ ವೃತ್ತಿ, ಓದುಗುಳಿ ಗುಣಗಳು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ. 'ವೃತ್ತಿಪರ' ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಂತಹ ಸಹೃದಯ ಓದುಗ ನೆಲೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ತಾವು ಓದುವ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಬರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಓದುಗರ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗಿನ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ

• ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನಾವರಣವೂ ಒಂದು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ, ದೇವಯಾನಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ದ್ರೋಣ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ, ತುಘಲಕ್, ಟಿಪ್ಪು, ಮುಂತಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈರುಧ್ಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಹಸಿವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಮೋಹದ ಎದಿರು ತಾನು ನಂಬಿದ ತತ್ವದ ಜೊತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ 'ಆರ್ಕಿಟೈಪ್' ಆಗಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ದ್ರೋಣ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣ ಪಥಭ್ರಷ್ಟನಾಗುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸ್ವಮರುಕದ ಅಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿಕರವಾಗಿ ದ್ರೋಣನಪಾತ್ರವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ನಾಟಕಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ದಿ ಶಂಕರಶೇಷು ಅವರ ಹಿಂದಿ ನಾಟಕ "ಔರ್ ಏಕ್ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ" ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಂಟೆಗ್ರಿಟಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ನಾಟಕ ಕೃತಿ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳು ಎರಡು ಕನ್ನಡಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು

ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಒಳನುಸುಳುವ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣವೇ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗುವ ನಾಟಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ದ್ರೋಣ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಅರವಿಂದನನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ವಿಮಲೇಂದುವಿನ ಭೂತ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕನಸುಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಳಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಆಗಾಗ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಆ ನೆನಪುಗಳ ಭೂತವನ್ನು ಮರು ಎದಿರುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಸಮಾಹಿತ

ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು

• ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕುಂದ

ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ತೆರೆದಿಡುವ ಬಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಕಾರಿ.

'ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಈ ವಿಷಯದ ಹರಹನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ – ಇದು ಯಾವುದೇ ಭೌಗೋಳಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅದಷ್ಟೇ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಒತ್ತಾಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ತಲ್ಲಣ ಆತಂಕಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕವಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಆ ವೈಚಾರಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆವಾಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಸದಾಶಯವೂ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಭಾಗಶಃ ನಿಜವೆನಿಸಿದರೂ ಬೇಂದ್ರೆಯಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಹುಸ್ತರಗಳ, ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳ ಕವಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ

ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಲೀ, ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳಿಗಾಗಲೀ ಸಂಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸ್ವತಃ ಬೇಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

'ನಕ್ಷೆ ಹಿಡಿದು ತಡಕಾಡಬೇಡ ನಕ್ಷತ್ರ ಲೋಕವನ್ನು' ಎಂದಿರುವ ಬೇಂದ್ರೆ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮುಖೇನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿ. 'ನಾಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬಲ್ಲದು.

ಹಕ್ಕಿಯಾಯಿತು ಜೀವ, ರೆಕ್ಕೆಯಾದವು ಭಾವ
ಹೊಕ್ಕು ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಹಾರೆ, ಸೊಕ್ಕಿ ಸೊಕ್ಕಿ
ನಕ್ಕು ನಲಿಯುವ ಚುಕ್ಕಿಯೆರಡ ಕಂಡೆನು ನಾನು
ಕಕ್ಕುಲತೆ ಹಿಗ್ಗಾಗಿ ಉಕ್ಕಿ ಉಕ್ಕಿ
ಚಿತ್ತಲೋಕವು ಇಂದಖಂಡ ಕೆಂಡವು ಆಗಿ
ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತಿನ ಚಿಕ್ಕಮೇರೆ ಮೀರಿ
ಬತ್ತಿಗೊತ್ತಿರದಂಥ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಬಲ್ ಬಯಸಿ
ಹೊತ್ತ ಹತ್ತಿದೆ ಹಿಗ್ಗ ಬೇರೆ ಬೀರಿ
ನೈಯ ನೆಕ್ಕಲು ಬಂದ ಕುಡಿಬೆಂಕಿಯಂತೆನ್ನ
ಮೈಯೆ ನಾಲಗೆಯಾಗಿ ಚಾಚಿ – ಚಾಚಿ
ಒಯ್ಯನೊಯ್ಯನೆ ಬರುವ ಒಯ್ಯಾರವಂ ತೊರೆದು
ಅಯ್ಯ! ಬಂದಿತು ಅಂಗಲಾಚಿ – ಆಚಿ

ಹಕ್ಕಿಯಾಗುವ ಕವಿ ಜೀವ ಭಾವದ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರುವ ಮುಗಿಲು ಅಂತರಂಗದ್ದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತಲೋಕ ಅಖಂಡ ಕೆಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತಿನ ಚಿಕ್ಕಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತು ಅಂದರೆ ಕಾಲದೇಶಗಳು. ಐನಸ್ಟೀನರ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾವಾದದ ನೆರವಿನಿಂದ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು Astro physics ಇಂದು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳೆದು ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಮೇರೆ ಮೀರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಲುಕುವ ಎತ್ತರ ಬಿತ್ತರಗಳ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಲಿಗೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಇರುವ ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಹುಸಿ ಭಾವುಕತೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಅಂತಹ ಹುಸಿ ಭಾವುಕತೆಯ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕೀರ್ತಿಯ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಿಲುವು ನೋಡಿ:

ತನ್ನ ಮಾತಿನಲೆಲ್ಲು ವಿಶ್ವ ಜೀವನ ಸೊಲ್ಲು
ನುಡಿಯುತಿರೆ ಜೀವನಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಹುದು
ವ್ಯರ್ಥ ಜನ್ಮವು ಬೇಡ, ರಿಕ್ತ ಕೀರ್ತಿಯು ಬೇಡ,
ಸಂತಾನ ಸಾಕು ಏಕಮರ ಲೋಕ
ಇದ್ದವರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಗೆಯಿರಲಲ್ಲಿ
ಸಪ್ತ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ತೂಕ

'ಅಭಿರುಚಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ನಾಲಿಗೆಯ ರೂಪಕ ಓದುಗನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವಕೆ ರಸಗ್ರಹಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲಿ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಓದುಗನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅನುಭೂತಗೊಳಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಚಲನ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕುರಿತಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆ.

ಅಮೇರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಿತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದಾಹಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಖವಾಡದ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರುವದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಹೊಸ ರೂಪಾಂತರ, ವೇಷಾಂತರ ಎಂಬುದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಹುಸಿ ಆದರ್ಶಗಳ ಜಾಗತೀಕರಣದ ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಂತಿರುವ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ 'Global compact' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 1999 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆದಿರುವುದು ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಸರಿ. Global compact ನ ಸೂತ್ರರೂಪಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದೆರಡು ಹೀಗಿವೆ:

Why should business participate in this initiative? Because as markets have gone global, so too must be the principle and practice of corporate citizenship. 'corporate citizenship' ಎಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ನಾಗರೀಕತ್ವ ಎಂಬಂತೆ, ಅಂಥಹ ನಾಗರಿಕರೆಲ್ಲರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಮ್ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿ ಎಂಬ ಚಿಂತಕ ಅಮೇರಿಕಾದ ಈ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತ 'ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಮೂರನೇಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ನಿರಂಕುಶ ದರ್ಪ, ಬರ್ಬರತೆ ಹಾಗೂ ಸಿನಿಕತನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಮುಖೀ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಉಳಿದಾವು ಎನ್ನುವ ಆತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ ಒಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರವೊಂದು ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿ ಇಂದಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ದನಿ ನೀಡಿದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಿಡಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಅಂತಹ ಕೆಲವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಬಹುಮುಖೀ ಧ್ವನಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವೆ.

'ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ' ಎಂಬ ಸೀಸ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವೆ.

ನೆತ್ತಿಗೇರಿದ ಕಣ್ಣ ಕುರುಡು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯೆ !
ಪೊಳ್ಳು ಬಿಂಕದ ಮೂಗ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ
ಹಿಂಬರಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತೊತ್ತಳಿಗೊಂಡು
ಸಾವವರ ನರಳಿಕೆಯ ಕಿವುಡುಗೇಳಿ

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಗಾಣದಾಶೆಗಳ
ಅಂತರ ಪಿಶಾಚಿಯೇ ! ತಣಿಸಲೆಳಸಿ
ರಕ್ಷಕನು ಎಂದು ತಿಳಕೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸ ನೀನು
ನಿನ್ನ ಕರುಳನು ತಿಂದುಕೊಂಡ ಕರುಣಿ !

ಕ್ಷಮೆಗೂ ನಿನಗೂ ಜಾತಿ ವೈರವಿಹುದಲ್ಲ !
ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಗಳೆರಡೂ ನಿನ್ನವೇ ಅಲ್ಲ !
ಪ್ರಳಯ ತಾಂಡವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ನೀನೇನು?
ನರಕಯಾತನೆಯ ಮಾನಸಪುತ್ರ ನೀನು !

'ನಿನ್ನ ಕರುಳನು ತಿಂದುಕೊಂಡ ಕರುಣಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಭಾವಗಳನ್ನೆ ನೀಗಿಕೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸತ್ವವನ್ನು ಅಂತಹ, ರಾಕ್ಷಸರ ಬರ್ಬರತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ತೀವ್ರ ವ್ಯಂಗ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರಕ್ಷಕರಂತೆ, ಪೋಷಕರಂತೆ ಮಾತನಾಡುವ ಈ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹೃದಯಹೀನತೆ ಹಾಗೂ ಅಮಾನುಷ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಎಂತಹ ಕುತಂತ್ರದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ :

Indigenous cultures constitute a heritage of diverse knowledge and ideas which is a potential resource to the entire planet.

'ಶಕ್ತಿಯುತ ಸಂಪನ್ಮೂಲ' ಯಾರಿಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ? ಇಂಥ ನಯವಂಚಕತನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಹುಲ್ಲೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಿ:

ಮಿಂಚಿ ಚಕಮಕ ಬಾಗಿ ತೂಗುತ ಮಣಿದು ಬಳುಕುತ ತಡೆದಿದೆ
ಕಾಮಬೆಟ್ಟದ ಪಚ್ಚೆ ಹೃದಯದಿ ಏನು ನುಸುಳುತ ನಡೆದಿದೆ?

ನಯನ ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಎದೆಯ ದೃಢಪಡೆ ಏನೊ ನಾತವ ಹಿಡಿದಿದೆ
ಕಳ್ಳ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೆಲ್ಲನಡಿಗೆಯ ಘಾತ ಸಂಭ್ರಮ ಪಡೆದಿದೆ
ಎಲೆಯ ಸಂದಿಗಳಿಂದ ಜಳಕನೆ ಹರಿದ ಮರ್ಮರ ಗಾಳಿಯೆ
ಮೊದಲೆ ನಿರ್ದಯವಾದ ಅದ್ಭುತ ಮತ್ತೆ ಕೆರಳಿದರೆಂತೆನೆ
ಉಸಿರನಡಗಿಸಿ ಭಯದಿ ನಡುಗುತ ಕಾಣಕಾಣುತ ಜಾರಿದೆ
ಮಹಾ ಮೃಗವಗೊ ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆ ಬಾಗಿ ನಯಭಯಮಯದಲಿ
ಸೌಮ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನು ನಶಿಸಲು ರೌದ್ರ ಸುಂದರ ನಯದಲಿ

ಮುಗ್ಧ ಮೃಗವಧು ತನ್ನ ಕಾಲಿಲೆ ಮರಣವಿದ್ದೆಡೆ ಸಾಗಿದೆ
ಬನದ ತಣ್ಣೆಳಲಲ್ಲಿ ತಿಳಿಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯ ಬಾಗಿದೆ
ಪಾಪ, ಸಂಶಯವೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ನಂಬುಗೆ–ಜೀವಕೆ
ಆಚೆ ಈಚೆಗೆ ನೋಡದೇ ನಾಲಿಗೆಯ ಚಾಚಿದೆ ತೇವಕೆ
ಹಾರಿ ಜಿಗಿದಿತು ಮೇಲೆ ಒಗೆದಿತು ಹುಲಿಯು ಹುಲ್ಲೆಯ ಹೀರಿತು
ಅಯ್ಯೋ ಬಿದ್ದಿತು, ಭಕ್ಷ್ಯವಾಯಿತು, ಆಯಿತೋ ಬಾಳಾಯಿತು
ಗಹನ ಗುಹೆಯಲಿ ಒಂಟಿ ಇಹ ಸಖನನ್ನೆ ನೆನೆಯುತ ತೀರಿತು
ಅದೇ ಸುಖದಲಿ ಮೃತ್ಯುಮುಖದಲಿ ಹುಲ್ಲೆ ಓ ಹಾಳಾಯಿತು !

ಹಾರಿ ಜಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಲುವ ಕೌಶಲವಿರಲಿ ಆರ್ಭಟೆ ಇಂದಿನ
ಆದರೂ ಬಂದೀತು ಎಂದೋ ಹುಲಿಯೆ ಲಯವಾದೊಂದಿನ
ನೆಲವ ಲಟ ಲಟ ಮುರಿಯೆ ಮೆಟ್ಟಿದ ಪೆಡಂಭೂತಗಳೆಲ್ಲಿವೆ?
ನೆರಳ ತಂಗೊಳ ಜಲವ ಕುಡಿದುಳಿದಾವು ಹರಿಣಗಳಿಲ್ಲಿಯೇ!
ಪ್ರಬಲ ಬಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬಲಭರಭಾರದಲ್ಲಿಯೆ ಮಡಿವನು
ಬದುಕಿನೊಡೆಯನು ಸತ್ತನೆನಸಿದ ಸತ್ಯಸಂತತಿ ಜೀವನು
ಕೊಲ್ಲಬಲ್ಲವ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮೃತ್ಯುಪಂಥವ ಹಿಡಿವನು

ಸಾವಿಗೆದುರಾಗಿ ನಿಂತ ಹರಿಣ ಸಂತತಿಯ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನೇ ಕಾಯಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವನು ತಾನೇ ಸಾವಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ನುಡಿದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಶೀಲ ನೆಲೆಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಾಂತರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾರ 'ಇತಿಹಾಸ ಚಕ್ರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದರ್ಶನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿರುವುದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಇಂಥ ಏಳುಬೀಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಹೀಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಳಯವಾಗಿವೆ
ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರೇಮ, ಪುರುಷ ಭಾಗ್ಯ ಕಾದು ಕಾದು ಮಾಗಿವೆ
ನಾಗರೀಕತೆ ಮುಳುಗಿವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಗಿವೆ
ಅಧಃಪತನವಾಗುತಿರಲು ಅವತಾರವು ತೇಗುತಿರಲು
ಉದ್ಧಾರದ ಆಸೆಯಾಗಿ ಮೂಲ ಜಲಕೆ ಮರಳಿವೆ
ಅಂತರಂಗದತ್ತ ನಯನ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಳಿವೆ (ಜಿಜ್ಞಾಸೆ)

ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲಾ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಥಳೀಯತೆ' ಅನ್ನುವದು ಇಂಥ ಪರಿಕರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೀವಂತಲೋಕ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಳೀಯತೆ' ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಜೋಗಿ, ಸಣ್ಣಸೋಮವಾರ, ಚಿಗರಿಗಂಗಳ ಚೆಲುವಿ, ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ, ಹೂತದ ಹುಣಸಿಯಾ ಚಿಗುರು, ಬೆಳಗು, ಶ್ರಾವಣದ ಪದ್ಯಗಳು, ಧಾರವಾಡದ ತಾಯಿ, ಬಾರೋ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ ಮೊದಲಾದವು. ಈ ಕವಿತೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಭಾಷೆ, ಧಾರವಾಡದ ಪರಿಸರ, ಗ್ರಾಮೀಣ ರೂಪಕಗಳು, ಸುಡುಗಾಡ ಸಿದ್ಧರು, ಚೌಡಿಕೆಯವರು ಮೊದಲಾದ ಉಪಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಧಾರವಾಡದ ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವ್ಯಾಮೋಹ ವಿಶೇಷವಾದುದೇ ಆದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಧಾರವಾಡವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರದೆ ಧಾರವಾಡದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು, ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳದ್ದು. 'ಬಾರೋ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದು ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಿಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ 'ನೆಲಕೆ ಹರೆಯವು ಮರಳಿದೆ ಭೂಮಿತಾಯ್ ಒಡಮುರಿದು ಎದ್ದಳೋ ಶ್ರಾವಣದ ಸಿರಿ ಬರಲಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ನೆಲದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾವ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಹರವು ಗ್ರಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ನಿತ್ಯ ಅನುಭವದ ಸಹಜ ಭಾಗವೆಂಬುದು ಭಾಸವಾಗಿ, ಅಂತಹ, ತನ್ನದೇ ಆತ್ಮೀಯ, ಆಪ್ತ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗರಿಗಟ್ಟುವ ಭವ್ಯತೆಯ ಅನುಭವ ಓದುಗರ ಬೆರಗಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ,

ಆಕಾಶ ಅನಿಸತದ ಗುಡಿಯ ಹಂಗ
ಪ್ರಕಾಶ ಮಹಾಲಿಂಗ
ನೆಲ ಅಗಲ ಪೀಠದಾಂಗ
ಹಣ್ಣಾದ ಬಿಸಿಲ ಬಣ್ಣನ ಕಳಿತು,
ಬೆಳದಿಂಗಳಾತೊ ಏನೋ
ಹರದಽದ ಬಾನ ಜೇನೋ!

(ದವನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಜಾತ್ರೆಯ ರಾತ್ರಿ)

'ಹಣ್ಣಾದ ಬಿಸಿಲಿನ ಬಣ್ಣ ಕಳಿತು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಗುವ' ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಒಂದರ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಾಳಿನ ಮಾಗುವಿಕೆಗೆ ರೂಪಕವಾಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಆಕಾಶ ಗುಡಿಯ ಹಾಗೆ, ಪ್ರಕಾಶ ಎಂದರೆ (ಇಲ್ಲಿ) ಚಂದ್ರ ಲಿಂಗದ ಹಾಗೆ, ನೆಲ ಗದ್ದಿಗೆಯ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಶೈಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವ ಕೃತಕತೆಯ ಛಾಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಓದುಗರಿಗೆ ನಿಲುಕಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಗರಿಮೆ ಇರುವುದೇ ಇಂಥಲ್ಲಿ.

'ಏರಿ' ಪದವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಬಳಸುವ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ನೋಡೋಣ. ಅದೇ ಪರಿಚಿತವಾದ 'ಬಾರೋ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ,

ಬಾರೊ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ, ಮರಳಿ ನಿನ್ನೀ ಊರಿಗೆ
ಮಳೆಯು ಎಳೆಯುವ ತೇರಿಗೆ ಹಸಿರು ಏರಿದೆ ಏರಿಗೆ
ಹಸಿರು ಸೇರಿದೆ ಊರಿಗೆ ಹಸಿರು ಚಾಚಿದೆ ದಾರಿಗೆ

ಇಲ್ಲಿ ಏರಿ ಎನ್ನವುದು ದಿನ್ನೆ, ದಿಬ್ಬ, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 'ನೀರು' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏರಿ' ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ ನೋಡಿ,

ಸೂರ್ಯ ರಶ್ಮಿಯ ಸೇರಿ ಸೇರುವುದಣ್ಣ ಬಾನಿನ ಏರಿಗೆ
ನೆಲವೆ ನೀರಡಿಸಿರಲು ಕರೆವುದು ಗಿಡಮರದ ಬಾಯ್ಬೇರಿಗೆ

ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖದಿಂದ ನೀರು ಮೋಡವಾಗಿ ಬಾನಿಗೆ ಏರಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದು. 'ಬಾನಿನ ಏರಿ' ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಚಮತ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಆತ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಆಡು ನುಡಿಗಳ ಕಸುವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವೆ. 'ಹಳ್ಳ' ನದಿಗಿಂತ ತೀರ ಚಿಕ್ಕದಾದ ತೊರೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ 'ಹಳ್ಳ'ವಾಗಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ತನ್ನ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ.

ಮೋಡ ಎರೆವುದು ಮಲೆಯ ತಲೆಯಲಿ ಬೆಟ್ಟ ಸುರಿವುದು ಕೊಳ್ಳಕೆ
ಕೊಳ್ಳ ತೊರೆವುದು ನದಿಗೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೆ ಕಡಲಿನ ಹಳ್ಳಕೆ

ಇಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕರಗಳ ನಿರಾಂಡಬರ, ಮುಗ್ಧ ಜೀವಭಾವಗಳ ಲೇಪನದಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ವಲಯವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತ ಮೀರುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಡಿನ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ಭೂಪಟಗಳಂತೆ ಇಂಥ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳು ಯಾರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಸಿಯುವಂತಹವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟವರ ಅರಿವಿನ, ಸಂವೇದನೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸುವಂಥವು. ಈ ಹಿಗ್ಗುವ ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಳಿದಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬೇಂದ್ರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಬೆಟ್ಟಕೊಲಿಯೆ ಮನಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಗೆ ಹರಹು ಎತ್ತರಹುದು
ಹೊಳೆಗೆ ಒಲಿಯೆ ಮನ ಹೊಳೆಯ ಹಾಗೆ ಬಗೆ ಭಾವ ಹೊಳಿಸುತಿಹುದು
ಬೆಟ್ಟ ಹೊಳೆಯ ಬಿಟ್ಟಿರದು ನಿನ್ನ ಬಗೆ ಎಂಥ ಭವ್ಯ ರುಚಿಯು
ಕಡಲಿನಂತೆ ಗಂಭೀರಗುಂಭ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ ಶುಚಿಯು

ಎಷ್ಟೇ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರು ಅವು ಬದುಕಿನ ಭಿನ್ನ ಮಜಲುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಕಡಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ ಅಭೂತಪೂರ್ವವೆನಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಬಿರುಗಾಳಿ ಕಡಲಿನೊಡ ಸರಸವಾಡುವ ಹಾಗೆ
ತೆರೆಯ ಕುದುರೆಯ ಸಾಲ ತರುಬಬೇಕೆನಿಸಿ
ಮೆರೆವ ಸಾಗರ ಸಿಂಹ ತೆರಳುತಿದೆ ತಾ ಗವಿಗೆ
ಕೊರಳ ಕೂದಲ ಹಿಡಿಯೆ ಜೀವ ತುಡಿಯುವದು

ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಕುಟುಂಬದ, ಸಮುದಾಯದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ರೂಪಕವೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. 'ನೀರು' ಕವಿತೆ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ನಿರಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಕ್ರವನ್ನು ಕಾದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇಂಥದೇ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೋರಾಟದ ಸಂಘರ್ಷದ ದಾರಿಗೆ ರೂಪಕ. ಗಂಗಾವತರಣ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನೀರು' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಕೊಳೆಯ ತೊಳೆವವರು ಇಲ್ಲ ಬಾ
ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೊಲ್ಲ ಬಾ
ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿರು ಅಲ್ಲ ಬಾ
ನಾಡಿ ನಾಡಿಯನು ತುತ್ತ ಬಾ
ನಮ್ಮ ನಾಡನ್ನೇ ಸುತ್ತ ಬಾ
ಸತ್ತ ಜನರನ್ನು ಎತ್ತ ಬಾ

ಈ ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿತೆಯ 'ಇಳಿದು ಬಾ ತಾಯಿ' ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಭಾರತದ ಅಂದಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗದ ನೀರಿಕ್ಷೆಯ ದನಿಯೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಂಗಾಷ್ಟಕ' ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಸರಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಧ್ವನಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಭರತ ಭೂಮಿಯನೊಮ್ಮೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚೆನ್ನ ಬಂಗಾರ ಹೊಗೆಯು
ನಿನ್ನ ಬೆಳವೊಲ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಕೊಂಡಿರುವ ಹಣ್ಣು ನಗೆ ಮೊಗದ ಬಗೆಯು
ತಾಯ ತೊಡೆಯಲ್ಲಾಡಿ ಬೆಳೆಯದಿಹ ಕೂಸುಗಳು ಇಳೆಯೊಳೆಯಲ್ಲಾದರುಂಟೇ ?
ನಮ್ಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕ್ರೀಡೆಯದು ಈ ನಿನ್ನ ದಂಡೆಗುಂಟೇ !

ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಗಂಗಾಷ್ಟಕದ ಭಾವ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಡುವ ಬೇಂದ್ರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭಾವವನ್ನು 'ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಹರಿದ ನೀರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ನೀರಿನ ರೂಪಕ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಹತ್ತವತಾರದ ಹೇಡಿತನಕ್ಕೆ ಮನಗೊಣಗುಟ್ಟುವುದು' ಎಂದು ಮನುವಿನ ಮಕ್ಕಳ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರಗುವ ಕವಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಎಲ್ಲ ಅವತಾರಗಳ ಗುರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸುತ್ತಿರುವ ಬೆದರಿಕೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನು ಕಳೆದೊಗೆದು
ಬೆತ್ತಲಾದೆನು ಬಾಲನಂತೆ ನಾನು

ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆ ಕೌಪೀನ ತೊಟ್ಟು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ತೆಲುಗಿನ ವೇಮನನ ವಿಷಯಕವಾದ ಕಥೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : ನಿರಂತರ ತಿರುಗಾಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಧೂತ ವೇಮನ ಒಂದು ಸಲ ಒಂದು ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವದರಲ್ಲಿದ್ದ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಭಯದಿಂದ ತತ್ತರಗೊಂಡು ಊರ ಕಡೆಯಿಂದ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಗುಂಪೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಎದುರಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಮದಿಸಿದ ಗೂಳಿಯೊಂದು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ವೇಮನ ಜನರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿ ಗೂಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಏಕಾಂಗಿ ಕಾದಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾದಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೌಪೀನ ಅರ್ಧ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ನೇತಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣ ಭಯದಿಂದ ಓಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಗೂಳಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿದ ವೇಮನನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಬದಲು, ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ನಗಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹುರುಪುಗೊಂಡ ವೇಮನ ಅರ್ಧ ಬಿಚ್ಚಿದ್ದ ಕೌಪೀನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ತೆಗೆದು ಎಸೆದು ಅವರೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಜನರ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕೃತಘ್ನತೆಗಳಿಗೆ ನಕ್ಕು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಲ್ಲ ಎಂಥ ಬಂಧನಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹವಣಿಸುವ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎದುರಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ವಾಸ್ತವ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ ಕವಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

• ಡಾ. ಶಾಂತಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸಹೃದಯತೆ, ದಾರ್ಶನಿಕತೆ, ಲೌಕಿಕಾಸಕ್ತಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಪರಿಶ್ರಮ ಈ ವೈವಿಧ್ಯಗುಣಗಳ ಸಮನ್ವಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ಧೀಮಂತರು ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.) (೧೮೮೭–೧೯೭೫) ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡೆದಿದ್ದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ರಾಜ್ಯ ವಿಷಯಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿದರ್ಶನ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ – ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಗೌರವ ಡಿ.ಲಿಟ್. ಪದವಿ, "ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪದ್ಮವಿಭೂಷಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಗಳಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಎಂದರೆ "ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ" ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ಜನಮನ್ನಣೆಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು "ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ"ವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.

"ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ಖರೆ ನಕ್ಕ, ಓದುತ್ತ ಓದುತ್ತ
ಮಸ್ತಕ ಗಂಭೀರವಾದ
ವಿಸ್ತರದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತುತ್ತತುದಿಯಲಿ ನಿನ್ನ

ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿದೆ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ" (ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗದ ರಕ್ಷಾ ಕವಚ) ಎಂದು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ವನಸುಮ' ಕವಿ ಡಿವಿಜಿಯುವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹಂತ. ಕಾಡಿನ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂ ಮೌನದಲಿ ಮೆಲ್ಲನೆ ಬಿರಿದು ದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತ

ವಾಗುವಂತೆ, ಕವಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಲೆಂದು ಬೇಡಿದ್ದಾರೆ.

"ವನಸುಮದೊಲೆನ್ನ ಜೀ
ವನವು ವಿಕಸಿಸುವಂತೆ
ಮನವನನುಗೊಳಿಸು ಗುರುವೇ ಹೇ ದೇವ"

ಎಂದು ಕವಿ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣಭಾವದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕಿನ ತೀವ್ರ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಡಿವಿಜಿ ಅವರದು ಕವಿ–ವಿಮರ್ಶಕ ಮನಸ್ಸು. ಸೃಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟ, ತೊಳಲಾಟ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನ, ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅಂಗಾಂಗಗಳು, ಪರಿಕರಗಳು, ಪ್ರಯೋಜನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇತಕೀವನದ 'ಮೊದಲನೆಯ ಗೂಡು' ಕವನದಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಕ್ಕಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಎದೆಯ ಗೂಡಿನೊಳೇನೋ
ಗಲಭೆಯಾಗಿಹುದು।
ವಿಧವಿಧದ ಹಕ್ಕಿಗಳು
ಚಿಲಿಪಿಲಿಗುಟ್ಟುತಿಹವು॥
ಹೊರಗೆ ಬಿಡಬೇಕಂತೆ
ಒಳಗೆ ಸೆಕೆಯಂತೆ".

ಅಂತರಂಗದ ತಳಮಳವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಬಯಸುವ ಒಳಗಿನ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಬೇಕೆಂಬ ಕವಿಯ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಿವಿಜಿ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಹೃದಯ ಹೃದಯಗಳ ಸಂವಾದ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯು ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಸಲ್ಲಾಪ; ಕವಿ ಹೃದಯದಿಂದ ಲೋಕವು ಹೊರಡಿಸುವ ಸಂದೇಶವೇ ಕಾವ್ಯ.

ಕವಿ ಎಂದರೆ ಲೋಕದಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದವನಲ್ಲ, ಲೋಕದೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಿಯು

"ಮನಕೆ ತೋರ್ಪ ಸೊಬಗೆನ್ನ
ತನಗೆ ತುಷ್ಟಿಯಪ್ಪ ತೆರದಿ
ಜನಕೆ ನುಡಿಯಲರಿತ ಸುಕವಿ ತಿಲಕನಾತನು,
ಅನುವಿನಿಂದ ಬರೆವ ಕಲೆಯ ಕಲಿತನಾತನು"– (ನಿವೇದನ ಪುಟ ೧೫)

ಇದು ಡಿವಿಜಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ಕವಿ ತಾನು ಕಂಡ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಜನಕ್ಕೆ ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಬೇಕು. ಅವನೇ ಸುಕವಿತಿಲಕನು, ಕವಿಗಳ ವಿಧಗಳು

ಅಸಂಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಡಿವಿಜಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರೇರಿತರು ಹಾಗೂ ಲೋಕ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪ್ರೇರಿತರು ಎಂದು ಎರಡು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಡಿವಿಜಿ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವ ಹಿರಿದಾದುದು. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಹೃದಯವನ್ನು ಕದಲಿಸುವ ಸುಖಶಕ್ತಿ; ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬುದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ತೆರ; ಕೌತುಕಗೊಳಿಸುವ ರಮಣೀಯವೆನಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭವೂ ಸೌಂದರ್ಯವೇ. "ಸತ್ಯಶಿವ ಸುಂದರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಳಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದು ಶಿವವೂ ಹೌದು, ಸುಂದರವೂ ಹೌದು; ಶಾಂತಿಪ್ರದವೂ ಹೌದು. ಕೀಟ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಶಿವ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ತತ್ವ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಲ್ಲ, ಅದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ" ಎಂದು 'ಶೃಂಗಾರ ಮಂಗಳಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಧ್ವನಿ" ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಧ್ವನಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಡಿವಿಜಿ ಸುಂದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಂದೇ ಹೃದಯ ವಸ್ತುವಿನ ದ್ರವರೂಪ ರಸ, ಅನಿಲರೂಪ ಧ್ವನಿ" (ಸಾಹಿತ್ಯಶಕ್ತಿ ೧೮೪) ಎಂದು ಧ್ವನಿ ರಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ವನಿ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಘಟಕ, ಭಾಷೆಯ ಮಿತತೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಲಂಕಾರ' ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಲಂಕಾರ ಎಂದರೆ ಸಾಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು....." ಒಂದು ಅಂಗಭಾವದ ಚೆಲುವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಅವಯವ ಬರಿ ಬಿಡುವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೆ ಆಗ ಚತುರೆಯಾದ ಸುಂದರಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಡವೆಯನ್ನೋ, ಹೂವನ್ನೋ, ಬೊಟ್ಟನ್ನೋ ಇಟ್ಟು ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ' ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಛಂದಸ್ಸು, ಗಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯದ ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ರಸವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಅವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಬಾರದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಉಳಿದವು ಆನುಷಂಗಿಕ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉಚಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ರುಚಿ ಸ್ವಾದುವಾಗುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಡಿವಿಜಿ ಅವರದು.

ಛಂದಸ್ಸು ಡಿವಿಜಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಕಡೆಗೊಯ್ದು ನರ್ತನ ಗತಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದರೆ, ಅದು ಹಾಡು, ಸಂಗೀತ. ನಾದದಿಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಬಲ. ರಸವು ಹಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪದದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಶ್ಯಾವಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯ ಹೆಚ್ಚೋ, ಹೃದಯ ಕಾರ್ಯ ಹೆಚ್ಚೋ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಡಿವಿಜಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ–ಹೃದಯಗಳೆರಡೂ ಬಟ್ಟೆಯ ಹಾಸು–

ಹೊಕ್ಕುಗಳಂತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಕಾವ್ಯ ಕಾವೇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಡಿವಿಜಿಯವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದು ಗೋಚರಾಂಶ.

"ಹೃದಯಕ್ಕೊಪ್ಪುವ ಭಾಷೆ ರಾಗಲಯ ವಿಸ್ತಾರ
ಪದ ಚರ್ಚೆ ಮತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ
ಹೃದಯಮತಿ ಸತಿಪತಿಗಳಂತಿರಲು ಯುಕ್ತವದು
ಬದುಕು ರಸತರೈಕ್ಯ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ"

"ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವ" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವತಾರವೆಂದು, ಭಾಷೆಯ ಜೀವಾಳ ಅದರ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಿತವರಿತ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಜಯಸಾಧಕವಾದದ್ದು, ಅದೇ ಔಚಿತ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಹೃದಯತೆ ಒಂದು ಮಹಾಗುಣ. ಅದಿಲ್ಲದವನು ಹೃದಯವಿಲ್ಲದ ಬರಡು ಕೊರಡು ಎನ್ನುವ ಡಿವಿಜಿ ಹೃದಯ ಸಂಪನ್ನತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮೌಲ್ಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕನಾದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಕವಿ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ "ಸರಸ್ವತ್ಯಾಸ್ತತ್ವಂ ಕವಿ ಸಹೃದಯಾಖ್ಯಂ ವಿಜಯತೇ" ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ,

"ಕವಿಯುಂ ಸಹೃದಯನುಂ ಶಿವ
ಶಿವೆಯರ ಪೋಲ್ವೈಕ್ಯವೊಂದೆ ದೈವಿಕಯೋಗಂ" (ಸಾಹಿತ್ಯಶಕ್ತಿ ೨೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಡಿವಿಜಿ ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಒಲವು ಗಾಢವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನವೀನವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯಭಾವದವರು. 'ನವ್ಯತೆಯೇ ಜೀವನ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಜ್ಞಾನ ಕುತೂಹಲ, ನೂತನ ವಿಮರ್ಶನ ಕ್ರಮ, ನೂತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತೇ ಹೊಸ-ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಇಂದಿನ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಪೌರುಷ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅವತಾರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ, ಪೌರಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಒಂದರೊಡನೊಂದರ ಘರ್ಷಣದಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ತೇಜಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪೌರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿವಿಜಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಶ ಪೌರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಬುದ್ಧಿಪರಿಶ್ರಮವಾದ, ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನವಾದ, ಪುರುಷಾಕಾರ ಯೋಗ, ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೋಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ – ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಜೀವನದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೆಂದೂ, ಯಮಳರೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ-ವಿಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಅಂಶ, ರೀತಿ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದು ಡಿವಿಜಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ'ದ ಒಂದು ಪದ್ಯ.

"ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೆ ಬೇರು ಕೂಡಿರಲು ಮರಸೊಬಗು।
ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿ ಹಳೆತತ್ವದೊಡಗೂಡೆ ಧರ್ಮ॥
ಋಷಿವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಮೇಳವಿಸೆ।
ಜಸವು ಜೀವನಕೆ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ॥"

ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಒಂದಾಗಬೇಕು, ಬದುಕು ಹಸನಾಗಬೇಕು – ಇದು ಡಿವಿಜಿ ಅವರ ಆಶಯ.

ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರಿಗೆ ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಗಿಂತ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಅರಿತು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವದ ವರದಿಯೇ, ಕಾವ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದವರು.

'ಬದುಕು ಜಟಕಾಬಂಡಿ ವಿಧಿಯದರ ಸಾಹೇಬ' ಎನ್ನುವ ಡಿವಿಜಿಯರವ ಆಸಕ್ತಿ ಬಹು ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಪಂಡಿತರಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಲೀ ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾಳೆಂಬುದು ಡಿವಿಜಿ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ, ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನ, ಲೋಕಸ್ನೇಹ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತುಂಬಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಡಿವಿಜಿ ಕೇವಲ ಕವಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಚಿಂತಕರು, ಪತ್ರಕರ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ಅನುಭವಗಳ ಪರಿಪಾತವಾಗಿ ದ್ವಿಪದಿಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

"ರಮಣೀಯಕವೆಂದು ಬಿಸುಸುಯ್ಯಲದು ಕವಿತೆ
ಭೂಮಿಗದನೆಟಕಿಸುವೆನೆಂಬೆಸಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕತೆ" – (ಸಾಹಿತ್ಯಶಕ್ತಿ ಆರಂಭ)

ರಾಷ್ಟ್ರಕರ್ತನಿಗೂ ಕವಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವು ಹಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ರಾಜಕಾರಣಿಯು ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಡೆದವನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಕನ್, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮುಂತಾದವರ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದವನು ಮಾಡುವ ರಾಜಶಾಸನವು ಕುರುಡನು ಹಿಡಿದ ತುಪಾಕಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆ ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಗನು ಬಡಿಸಿದ ಭೋಜನ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಾವ್ಯ ಋಜು ಮಾತೇ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ರಸ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ಯ. ಗಣಿತಜ್ಞನಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿದರೆ ಎರಡೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಕಾವ್ಯಜ್ಞನಿಗೆ ಸಾಲೋಮನ್ ದೊರೆಗಿದ್ದ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಯ. ಸಾಲೊಮನ್ನನ ಮುಂದೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರು ಒಂದು ಮಗವನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿ, ಅದು ನನ್ನದು, ತನ್ನದೆಂಬ ಜಗಳವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡಿದಾಗ, ಆತನು ಆ ಮಗುವನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ಸೀಳಿ ಹಂಚುವೆನೆನ್ನಲು ಆಗ, ಯಾರು ಅದು ಬೇಡವೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡಳೋ, ಅವಳೇ ಅದರ ನಿಜವಾದ

ತಾಯಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನಂತೆ. ಇದು ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸತ್ಯ" (ಜೀವನ –೨೩) ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವದ ಕೊಳೆ–ಕಶ್ಮಲಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯಬಲ್ಲ. ತೀರ್ಥವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯತೀರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಡಿವಿಜಿ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ತೆರದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

1. ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮಗಳ ಅಂತಃಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಕಿಟಕಿ.
2. ಅದು ಹೃದಯದ ನೀರ್ಗಲ್ಲನ್ನು ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿಯಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಸರು ಮಣ್ಣನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಜ್ರವಾಗಿಸುವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭೆ.
3. ಅದು ಮಹಾತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಜೀವವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೇಯಃಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವೋತ್ಕರ್ಷ, ನೂತನ ಸೌಂದರ್ಯ, ದರ್ಶನ, ಒಂದು ಧರ್ಮಾನ್ವೇಷಣ ಪ್ರವತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು, ಕಾವ್ಯೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಉತ್ತಮಮನ:ಪರಿಪಾಕ, ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರ ಲಭಿಸುವುದು. ಲೋಕದ ಜಂಜಡಗಳಿಗೆ, ಮಾನವನ ಹೃದಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ, ಲೋಕಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮದ್ದೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್, ಎಮರ್ಸನ್‌ರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಡಿವಿಜಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು, ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸುದೀರ್ಘ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿವೇಕ, ವಿವೇಚನೆ, ನಡೆ–ನುಡಿ, ಸದ್ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಬದುಕಿನ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಾಗ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ, ಕಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'culture' ಅನ್ನು ಡಿವಿಜಿ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ..... ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಪದವು ಪೂರ್ವಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಷೋಡಷ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಪರಿಚಿತ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದವನು ಸಂಸ್ಕೃತನು, ಸುಸಂಸ್ಕೃತನ ಗುಣಸಂಪತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ.... culture ಶಬ್ದದ ಮೂಲಪದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಟ್, cult ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥ ಸೇವಿಸು, ಗೌರವಿಸು, ನಿಷ್ಠೆ ಮಾಡು, ಇತ್ಯಾದಿ... ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಉತ್ತಮ ಮನೋಭಾವವೇ culture. ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಔಚಿತ್ಯವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ... ನಡೆನುಡಿಗಳ ಸೊಗಸೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (ಸಂಸ್ಕೃತಿ–೧೧, ೧೨, ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮಹತ್ವ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದೆಂದೂ ಅವು ಸ್ವಸ್ಥಾನ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಪರೇಂಗಿತ ಪರಿಗ್ರಹಣ, ಸ್ವಾರ್ಥನಿಯಮ, ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಸರಸತೆ ಎಂದು ಡಿವಿಜಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಂತ ವಸ್ತು, ಅದು ಗಿಡದಂತೆ, ಮಗುವಿನಂತೆ ತಾನೇ ಬೆಳೆಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅದು ಯಂತ್ರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಸರಕಿನಂತಲ್ಲ.

೨. ಅದು ಗಿಡದೊಳಗಿನ ಹೂವಿನಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬೆಳೆದು ಹೊರಗೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದು, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಒಳಗೆ ತಳ್ಳಲಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಮೈಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಗೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಒಡವೆ, ತೊಡಿಗೆಗಳಂತಲ್ಲ.

೩. ಅದು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಮಳದಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

೪. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ, ಬುದ್ಧಿ, ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆ, ನಾನಾಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮವೆಂಬ ಜೀವನ ನಿಯಮಕ್ರಮ – ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರ ತತ್ವಗಳು.

ಡಿವಿಜಿ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾಗಿ, ಕವಿ–ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳು, ಸಹೃದಯ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ರಸ ಧ್ವನಿ ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು, ಬುದ್ಧಿ–ಹೃದಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯೂ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೂ ಆಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಾವ್ಯ, ರಸ, ಧ್ವನಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರತೆ, ಅಗಾಧ ಆಳ, ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಡಿವಿಜಿ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನೋರಂಜಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಚಾರ ಪ್ರೇರಕ, ಜೀವೋದ್ಧಾರಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಡಿವಿಜಿಯವರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಹೃದಯರಸ ಪರಿಪಾಕ, ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಜೀವಸಂಸ್ಕಾರ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಣಯ ಕವಿತೆಗಳು

• ತ್ಯಾಗರಾಜ್ ಎಸ್.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರಯವರು ಆ ಪಂಥದಲ್ಲೇ ಬಹುಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಪಡೆದ ಪುನರ್ ಘುಟ್ಟವನ್ನು 'ನವೋದಯ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯವಾಗಿರದೆ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ೧) ಬಹು ಭಾಷಾಸ್ತರ ೨) ವೈರುಧ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ೩) ಅನುಭವದ ನಾಟಕೀಕರಣ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಣಯ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ವೈರುಧ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಬೇಂದ್ರೆ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ ಎನಿಸುವರು. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಇತರ ಕವಿಗಳಂತೆ ನೇರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಕವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು "ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗ ಹೃದಯ" ಎಂದು ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆಶಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೊರಟರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಸಂಭ್ರಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಜಡವೆಂಬುದು ಚೈತನ್ಯ ದಿಟ್ಟ...) ಬೇಂದ್ರೆ ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೀತಿ, ತಲ್ಲಣ ಆತಂಕ. ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರುವ ಅಂಶ ಅವರದು. ಈ ಅಂಶ ನವೋದಯದ ಇತರ ಯಾವ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾದಲೀಲೆ'ಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕೋಲುಸಖಿ ಚಂದ್ರಮುಖಿ ಕೋಲೆ ನಾದಲೀಲೆ
ಮುಂಜಾವದ ಎಲರ ಮೂಸಿ ನೋಡುತಿಹವನೆಲ್ಲೆ
ತರಳ, ಎರಳೆ, ಚಿಗುರಚಿಗುರೆ ಹೂವುಹೂವು ಹುಲ್ಲೆ
ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಕೆಂಪು ಮುಂದೆ ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಮಂಜು ಹಿಂದೆ
ಅತ್ತಗಿಂದ ಭೇಟೆಗಾರ ಬರುವ ನಾನು ಬಲ್ಲೆ
....
ಬೇಟೆಯಲ್ಲ;ಆಟವಲ್ಲ;ಬೇಟದ ಬಗೆನಾರಿ
ಮುಗಿಲಬಾಯಿ ಗಾಳಿ ಕೊಳಲ ಬೆಳಕ ಹಾಡ ಬೀರಿ
(ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಕೆಂಪು ಇರಲಿ; ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಮಂಜು ಬರಲಿ)
ಕಳೆಯಲಿಲ್ಲೇ ಕತ್ತಲಂಥ ಕತ್ತಲವೇ ಜಾರಿ
ಬೇಟೆಯಲ್ಲ;ಆಟವಲ್ಲ;ಬೇಟದ ಬಗೆನಾರಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಮಂಜು, ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಕೆಂಪು ಇವುಗಳಿಂದ, ಬೇಟೆಗಾರನಿಂದ ಆರಂಭವಾದದ್ದು, ಕೊನೆಯಾಗುವಾಗ ಕೆಂಪು ಇರಲಿ ಮಂಜು ಬರಲಿ ಎಂಬ ಹಾರೈಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕವನ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆ ಬೇಟವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜೀವನದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು (Contradictions) ಬೇಂದ್ರಯವರಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರು ತೀರಾ ವಿರಳ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಣಯ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧)ಪ್ರಣಯದ ಆರಂಭವನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿತೆಗಳು; ೨)ಸರಸ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಕವನಗಳು ೩)ವಿರಸ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕವನಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಅನಂತ ಪ್ರಣಯ' 'ವಾರಿನೋಟ' 'ಚಿರಂತನ' 'ಕಂಡ ತಪ್ಪು' 'ಕಾಮ ಕಸ್ತೂರಿ' 'ಚೆಲುವೆ' 'ರಸಿಕಾಪೇಳೊ' 'ಪೋರಿಪೋರ' 'ನಲ್ಲನಲ್ಲೆಯರಲಲ್ಲೆ' 'ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳೊಣುಬ್ಯಾsಡ'. ಈ ಕವನಗಳು ಪ್ರಣಯದ ಆರಂಭವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯುಳ್ಳ, ಸೆಳೆತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

'ಅಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿ' ' ನಾನು ಬಡವಿ' 'ಗಮಗಮ ಗಮಾಡಸ್ತಾವೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸರಸದಾಂಪತ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮನದನ್ನೆ' 'ನನ ಕೈ ಹಿಡಿದಾಕೆ' 'ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ' 'ಇನ್ನು ಯಾಕ ಬರಲಿಲ್ಲವ್ವಾ, ಮುಂತಾದವು ವಿರಸ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೀತೆಗಳು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಣಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ: ಇದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರಣಯವೆನ್ನುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೇಂದ್ರ ತತ್ವ. ಅವರ ಪ್ರಣಯಗೀತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು. ಹಿಂಸೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಸುಂದರ ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು 'ಶಿವದೃಷ್ಟಿ' '

ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೃಂದಾವನಂಗಳಲಿ'ಇಂತಹ ಕಡೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇಂದ್ರೃಯವರ 'ಅನಂತ ಪ್ರಣಯ' ಅವರ ಬೃಹತ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸುಂದರ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಸೂರ್ಯನೇ ಗಂಡಾಗಿ, ಸ್ನಿಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಂದ್ರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅನಂತ ಕಾಲದಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಣಯದಾಟ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುವ ಭೂಮಿ. ಚಂದ್ರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರೂ ಒಂದಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದು, ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಮಿಲನದ ಚಿಹ್ನವು ತೋರದಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಗಮಗಮಾಡುಸ್ತಾವ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಕವನ ಜನಪದ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಿಂದ ಸುಂದವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಚಂದ್ರ ಮೂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗಮಗಮ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಅರಳಿ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಹೊರ ಸೂಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವಿರಿ? ಎಂದು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಿಯೆಯ ಚಿತ್ರ ಚೆಂದವಾದುದು. 'ನೀವು ಹೊರಟಿದ್ದೀಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಕರುಳಿರಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪದ್ಯದ ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆವಿಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈಗ ತದ್ವಿಮುಖವಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೊಡನೆ ಒಲಿದು ಒಂದಾಗಿದ್ದ ರಾಗೋನ್ಮತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ತನಾದ, ಆಕ್ರಂದನಗಳು ಕವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಜೀವನದ ಇನ್ನೆರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ನಾನು ಬಡವಿ' ಮತ್ತು 'ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ'ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೃದಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ, ಬಡತನವನ್ನು ಮೆಟ್ಟನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಎದೆಯ ಸಿರಿತನ, ಒಲಿದ ಜೀವಗಳು ಒಲವನ್ನೇ ಮೂಲಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಡತನ ಒಲವಿಗೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ ನಿಜ, ಆದರೆ ಹೇಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು, ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಅಪಾರ್ಥತೆ, ವೈಮನಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಭಾವ ಸಂಶುದ್ಧಿಯಾಗದೆ, ಹೃದಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಠಿ ದೊರಕದೆ ಪ್ರೇಮದ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾಗದೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಮನದನ್ನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಇದಿರಾಡದಿರು ಮತ್ತೆ
ಎದಿರಾಡದಿರು ಇತ್ತ
ಮಾಡದಿರು ಬಾಳನ್ನು ಬೇಳೆಯಂತೆ
ಕೂಡಿರಲಿ ಬಾಳು ಇಡಿಗಾಳಿನಂತೆ

ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಅಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಒತ್ತನ್ನೇ ನಾವು ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯವೊಂದರಿಂದ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಳೆ ಅಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಂತೆ 'ಇಡಿಗಾಳು' ಸಂಪೂರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಜೀವಗಳೂ ಒಂದಾಗುವ ಆಶಯ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ದರ್ಶನವಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಣಯದ ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದೇಹಗಳು ಏಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ.

ಇವರ 'ಸಖಿಗೀತ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕವಿ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬಂದವಳು ಸಖಿಯಾಗಿ ಮಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಸಖಿ ದೂರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ 'ಸಖಿ ಗೀತ'ದ ನಾಯಕನಿಗಿರುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜಗತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಸಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಖಿಗೀತದ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿರಹವೆಂಬುದು ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿರಹವೆಂಬುದು ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಿರುಕು-ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾಗುವಾಗ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂದೇಹ ಹಿಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಮ ಉನ್ನತ ಹಂತದ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರಹ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾತನೆ ಎಂದು ಅವರ ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಬಾಳಿನ ಬೆಂಕಿಗೆ ಮೈ ಬೆಂದು ಮನನೊಂದು
ಬಲುಮೆಯ ಒಲುಮೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲೇ
ತಾಳಿಕೆ ಬರುವಂಥ ಉಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತಿರೆ
ಮುಕ್ಕಾದ ಮೊನೆಯೀಗ ಮಸೆಯುತಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಪ್ರೇಮವೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ.

ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿರದ ಕವನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ 'ಏಳು ಕನ್ನಿಕೆಯರು' 'ಶಿವದೃಷ್ಠಿ' 'ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೃಂದಾವನಂಗಳಲಿ' 'ಮಾಯಾಕಿನ್ನಿರಿ', ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕರಗಿ ಏಕವಾಗಿ ಸುಖದ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಏಳು ಕನ್ನಿಕೆಯರಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ದಿಗಂಬರನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡುವ ಕಾಲ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಬರುವುದು. ಆಗ ದೇವ ಕನ್ನಿಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧೋಗತಿಯ ಲಹರಿಗಳಿದ್ದರೆ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು'. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕಾನುಭವದ ಸಪ್ತ ಸತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಕವನ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಮ್ಮಟ ಬೌದ್ಧಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಗ್ನ ಗಂಡಸಾದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪುರುಷ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭೋಗಾನುಭವದ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಕವನದುದ್ಧಕ್ಕೂ ಮೂಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೇಡಿಮಣ್ಣು ಕಂಭದಂತೆ ಗಾಡಿಯಳಿದು ಬಿದ್ದೆನೋ'ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆ ವಿಫಲ ಸಂಭೋಗದ ಶೀಘ್ರಸ್ಖಲನದ ಅನುಭವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕವನದ ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿ ಆತ ಅವರನ್ನು ಕರೆಯುವ ಸಾಲಿನೊಂದಿಗೆ ಕವನ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ (೧೯೮೪) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ 'ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೃಂದಾವನಂಗಳಲಿ' ಕವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಣಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಈ ಕವನದ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸಖಿಯೊಡನೆ ಸುತ್ತಾಡಿ ಆಕೆ ಕೊನೆಗೆ ಇವನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿ ಹೋದಾಗ ಎಚ್ಚರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರತಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವ ಭಿನ್ನ ಜೀವಗಳು ಏಕದಲ್ಲಿ ಬೆರೆವ 'ಕಾಮ ದರ್ಶನದ ಚೌಕಟ್ಟು, ಕವನದ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಸತ್ವದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಲೈಂಗಿಕಾನುಭವ ಮತ್ತು ದೈವೀಕ ಅನುಭವ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮ ಪ್ರಣಯ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

ಇಳಿದು ಬಾ ತಾಯಿ
ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ
ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ

ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ–ಗ್ರಾಮ ಮುಖಾಮುಖಿ

• ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ

ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಇದುವರೆಗೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಆರು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ನಗರ -ಗ್ರಾಮ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರಿಗೆ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದವರಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಳ್ಳೆದು ಇದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಅಂತ ಹೇಳೋದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಜೀವನ ಚಿತ್ರ ಕೊಡೋದು. ಕಂಡ ಜೀವನ ಹೇಳೋದು ಎಂದು. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಅವರಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದು ಒಳ್ಳೇದು- ಇದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮುಂದುವರಿದು - 'ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಓದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದು. ನಿಂ.ಬೆಳಗಲಿಯವರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೇ ಆಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತು ಎಂದರೆ, ಜೀವನ ಅಥವಾ ಬದುಕು, ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ತೊಟ್ಟಿಲು ಈ ಸಮಾಜ. ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೂಗುವ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಗತಿ, ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ರೂಪಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವು

ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪಡಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ನೆಲಗಳ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಯಶಸ್ವಿ ಕತೆಗಾರ ತನ್ನ ಕತೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ, ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಆತ ಅಷ್ಟಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆಗಾರನಾಗಬಲ್ಲ.

ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾದು ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪಂಥ, ಪಂಗಡ, ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡವರು. ಆದರೆ ಈ ಅಬ್ಬರದ ಅಲೆಗಳ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ದೋಣಿಯನ್ನು ನೂಕದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಿಪ್ತರಾಗಿ, ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಉಳಿದವರು. ಈ ಅಲಿಪ್ತತೆ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ, ಮತ್ತು ತಾವು ಕಂಡ ಬದುಕನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಉಳಿದದ್ದರ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಅವರ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಪಂಥ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಒಲಿಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಪಾಯವೋ -ಒಲಿಯದಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಚಳವಳಿ, ಪಂಥ ಪಂಗಡಗಳು ತನ್ನೆದುರು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಗ್ರಹಿಸಲಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲ ಸ್ಥೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅವಲಂಬನದ ಮೇಲೆಯೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಖಿಖರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಗ್ರಾಮಗಳು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಸರಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು, ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದು. ಆಧುನಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸದೇ ಇರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇವು. ನಾನು ಇಷ್ಟು ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದರೂ, ಯಾವ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ , ರೇಡಿಯೋ ಸದ್ದಿಲ್ಲ. ಟೆಲಿಫೋನ್‌ಗಳ ರಿಂಗಣ ಕಲರವವಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಅಪರೂಪ. ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಅಂತೂ ಕಾಣಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ 'ದೇಸಿಯತನವೇ' ಒಂದು ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಗ್ರಾಮಗಳು ಇವು. ಹೊರಜಗತ್ತು ಅಂದರೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬರುವ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರರು. ಮತ್ತು ಗಲಭೆ ಗದ್ದಲಗಳಾದಾಗ ಊರಿಗೆ ನುಗ್ಗುವ ಪೋಲೀಸರು ಇಷ್ಟೇ.

ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣ ಬರುವ ಗ್ರಾಮಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಜಮಖಂಡಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ಇಳಕಲ್, ಚಿಂಚಲಿ, ಬಲಹಟ್ಟಿ, ಧಾರವಾಡ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವಂತಹವು. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕತೆಗಾರರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬರದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಕಾಡುವ 'ಶಿವಪುರ', ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ ಹಾಡುವ 'ಹನೇಹಳ್ಳಿ' , ಮಹಾದೇವರಿಗೆ ಕಾಡುವ 'ದೇವನೂರು', ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಕಾಡುವ 'ಕೊನಗನವಹಳ್ಳಿ', ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಾಡುವ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಅಗ್ರಹಾರ' ಇಂಥ ಕಾಡುವ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕತೆಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕುವ 'ಹಳ್ಳಿ' ಬೆಳಗಲಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಯ

ವೃತ್ತಿ. ಈ ವೃತ್ತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆ ಅವರಿಗೆ ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕತೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತೊಡಕಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಗ್ರಾಮ ನಗರಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ, ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಅರಳುವ, ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮಂಡಿಸುವ ನಿರೂಪಕ ಅಂದರೆ ಆತ ಹಾಲಿ ಮಾಸ್ತರ ಈ ಶಾಲಾಮಾಸ್ತರನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ತೆರಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆರಕೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

- ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು.
- ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ತನ್ನ ಯಜಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರ, ಶೋಷಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ.
- ಈ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳಾದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ನ್ಯಾಯ, ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದೆ.
- ಈ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವ ನವ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹುಡುಗರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಲವು ಕತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.
- ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮಗಳು, ಊರು ತೊರೆದು ಓಡಿ ಹೋಗುವ ಪಲಾಯನಗಳು, ಬಹಳಷ್ಟು ಕತೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ.
- ಇಂಥ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿ ಬರುವ ಮಾಸ್ತರುಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ, ಬವಣೆ, ಶೋಷಣೆ, ಅವನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮಗಳು, ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹಳಷ್ಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.
- ಹಳ್ಳಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಾಜಕೀಯ, ಚುನಾವಣೆ ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಮುರಿಯುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಇವೆ.

- ನಗರಗಳು ಒಂದೆರಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರ'ವಾಗಿ ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಆವರಣದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರು, ದೆಹಲಿ, ಮುಂಬೈ, ನಗರಗಳೂ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಆಗಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕತೆಗಾರರೇ ಸರಿ.

- ಈ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹು ಪಾಲು ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ವಲಸೆ ಹೋದವರು. ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋದರೂ ಅವರನ್ನು ಹಳ್ಳಿ ತೊರೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ನಡೆ ನುಡಿ, ಮಾತುಕತೆ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಪದೇ ಪದೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತಹ ಕತೆಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ.

ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದ ಕತೆಗಳ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜನಜೀವನವು ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣ, ತವಕ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಸೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಳ್ಳಿ' ಅಥವಾ 'ಗ್ರಾಮ' ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ನಡುವೆ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಅವರ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ತೂಗಿದರೆ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳ ಒಳಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಚಲನಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಬಹಳ ನಿಧಾನಗತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತಿವೆ.

'ಮುತ್ತಿನ ತೆನೆಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಕತೆ, ಗೌರಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಈ ಸಂಕಲನದ ಕಡೆಯ ಕತೆ ಗೌಡರ ಮಗಳು ಗೌರಿ ಕತೆ, ಗೌರಿಯ ಸಂಯಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಕತೆಯ ಗೌರಿಯ ಮುಗ್ಧತನ, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿದರೆ ಕಡೆಯ ಕತೆಯ ಗೌರಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಕೆಯ ಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಖಾಂನುಪುಂಖವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಒಡೆದ ಹಾಲು' ಅನ್ನುವ ದೇಸಾಯಿ ಮನೆಯ ಕತೆ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯ ಲಂಪಟತನ, ಲಂಪಟತನದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜೀತದಾಳು ಚನ್ನನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ. ಚೆನ್ನ ಈ ಸೇಡಿಗಾಗಿ ದೇಸಾಯಿಯರ ಮಗಳನ್ನೇ ಮೋಹಿಸಿ ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪಲಾಯನ. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳೇ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ಉದಾಹರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಕರಾಳ ರಾತ್ರಿ', 'ಸಾವು ಬದುಕು', 'ಸಾತೇರಿ ಸಾವು', 'ಕಾಳಿ ಓಡಿ ಹೋದಳು', 'ಬಿಸಲ ಗುದರೆ', 'ವೈರಿ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು. 'ಸಾತೇರಿ ಸಾವು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರ ದರ್ಪ, ದೌಲತ್ತುಗಳ ಒಂದು ವಿರಾಟ ದರ್ಶನವಿದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈರಗೊಂಡ ಎಂಬ ಭೂಮಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಆತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಗುಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಹಣಕಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ.

ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹಣ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ತೋಳ್ಬಲಗಳ ಮೇಲಾಟ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನು ಇದು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕ್ರೌರ್ಯ.

'ಜಯ ಜಯಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತೆರಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಪ್ಪ ಸೋಮಣ್ಣ ಎಂಬ ಭೂಮಾಲೀಕರ ರಾಜಕೀಯ ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಪ್ರಭಾ, ಶೇಖಕರರ ಪ್ರೇಮ ಮುದುಡಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಭಾಳ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಿಸಲಗುದುರೆ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿದೂ ಎಂಬ ನಿರಪರಾಧಿ ತಾನು ಮಾಡದ ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಜೈಲು ಸೇರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'ಬಿರಿದ ಬಾಳು' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಮಾತು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ‘‘ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಡೆ, ಮೇಲ್ಗಡೆ ಗೌಡರಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ತಲತಲಾಂತರದ ವೈಷಮ್ಯ ಈರ್ಷೆಗೆ ಆ ಊರಿನ ಹಾಳು ಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ’’ ಈ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಭೂ ಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪೋಷಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ. ಇಂಥ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಹಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಲಾಯನ' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಂದರಿ ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಇನ್ನು ಹಳ್ಳಿ ಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಮೂಢ ಸಂಪ್ರಾದಯಗಳು ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುರೂಪ ಪಡಕೊಂಡಿವೆ. 'ಬಳಪು' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಡುಗಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಬದುರು ಅಂದರೆ ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯ ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಒಬ್ಬರ ಬಾಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದ ಬಿರುಗಾಳಿ ಹೇಗೆ ಎರಡೂ ಮನೆಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ . 'ಹಸಿರು ಸೀರೆಯ ಸೆರಗು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಶೆಟ್ಟರ ಸಾತಣ್ಣ ಸತ್ತ ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಗೆ ಕೂಡಿದ್ದು', ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಲು ಹೋಗಿ ಆ ಸುಳ್ಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ತರಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ಶೆಟ್ಟರ ಸಾತಣ್ಣ ಸತ್ತ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ತೋರಿದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

'ಅಭಯಾ' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಬಂಜೆ' ಎಂಬಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಯೋಗ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ನವಿರಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೇಟೆ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಣದಾಸೆಗೆ ಭರಮ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೈ ಮಾರುವ ಕೀಳು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವ ಸಣ್ಣತನದ ಅನಾವರಣವಿದೆ.

ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರನ ಅನುಭವ ಕಥನಗಳು. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ, ಶಾಲೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ

ಬಡತನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು 'ಬಿರಿದಬಾಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ವೃತ್ತಿ ಕುರಿತು ಕತೆಗಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದವನು ಮಾಸ್ತರನಾಗುತ್ತಾನಂತೆ. ಆತನ ಸಂಬಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಾಯಕ ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಸರಬರಾಜಿಗೆ, ಊರ ಗೌಡರ ಮರ್ಜಿ ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ, ದರೋಡೆ ಖೋರರಂತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರಿಗೆ" ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಇಂಥ ಅನುಭವ ಆಧಾರಿತ ಬಹು ಕತೆಗಳ ಆಶಯದಂತೆಯೇ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುವ ದಯನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹಲವು ಕತೆಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಹಡೆದ ತಂದೆ' ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಗ್ರಾಮಗಳು ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಜೀವ ತಳೆವಂತ ನಗರಗಳು ಕತೆ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕೇಂದ್ರದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಕುಟುಂಬಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಬೆಳಗಲಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. 'ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು' ಎನ್ನುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಅರಸಿ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋದ ರವಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರವಿ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿತನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂಕೋಚ, ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕತೆಗಳು ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿವೆ. ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುವ, ಗುಜರಾತಿ ಹುಡುಗಿ, 'ಸವಿತಾ'ಳನ್ನು ಈ ಭಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಲಾರ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಸಜ್ಜನಿಕತೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಆ ಗುಜರಾತಿ ಕುಟುಂಬದ ಮನಗೆದ್ದು ಸವಿತಾಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನಗರ ಬದುಕನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ 'ಅತ್ತ-ಇತ್ತ ನೋಡಲಾರ' ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಕತೆಯ ನಾಯಕ ಲಂಕೇಶ ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವರಾಜ ಇದ್ದಂತೆ. ಪ್ರೀತಿ ಬಯಸಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅವಮಾನವೇ ಕಾದಿರುತ್ತೆ. ಕಮಲ ಕಾಮಾಟಿಪುರದ ವೇಶ್ಯೆ ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ - ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕತಾನಾಯಕ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನಂತದೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರು 'ತುಕಾ'ನ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕೀಳರಿಮೆ ಅನ್ನುವುದು ಹಳ್ಳಿ ಕೊಡಮಾಡುವ ಬಳುವಳಿ ಎಂಬುದು ಕತೆಗಾರರ ಗಾಢ ನಂಬುಗೆ.

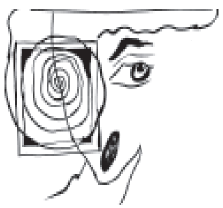
ನಗರ-ಗ್ರಾಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ 'ಕನ್ನಡಕ ಕಳಚಿತು' ಎಂಬುದು. 'ಆಸರೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಗರ ಭೀಭತ್ಸ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ 'ದೀಪಾ' ಎನ್ನುವ ಹುಡುಗಿ ದೆಹಲಿಯ ಶಿವರಾಮ ವರ್ತೂಕರ ಎಂಬ ಉದ್ಯಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆತನ ವಿಕೃತ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬೇಸರಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ದು.ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ -ಯಾಕಾಗಿ ಅವು ಓದುಗನನ್ನು ಬಹುದಿನ ಕಾಡಲಾರವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.- ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ರಚನೆ ಒಳಗಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಥವಾ ಅರಿಯುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ದು.ನಿ. ಬೆಳಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಉನ್ನತ ದರ್ಶನದತ್ತ ಕೊಂಡ್ಯೊಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಹಿನ್ನಡೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಧಾರಿತ ಜೀವನ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೆರೆಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅತಿವೃಷ್ಟಿ,-ಅನಾವೃಷ್ಟಿ-ರೈತರ ಬೆಳೆ ನಾಶ-ಸಾಲ-ಸೋಲ-ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಶೋಷಣೆ ಯಾವುವು ಕತೆಗಾರರ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಡು-ತುಂಡಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೀಕರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬೆಳಗಲಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ-ಪ್ರಾಣಿ-ಪರಿಸರ-ಸಂಬಂಧಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಶೋಧನೆ ಕೂಡ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯುವ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಕತೆಗಳೂ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲೂ ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಕೆಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದು ಕಾಣದ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಕೆಲ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದೀಯ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಯಾಸ ತರದ ಓದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಳಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗನ ಆಯಾಸ ಕಳೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ತಿರುವು, ದುರಂತ, ಪಲಾಯನಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕತೆಗಾರನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಕತೆಗಾರನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕತೆಗಾರನ ನಿಲುವು, ಆಸಕ್ತಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಾರ ಹೇಗೊ ಕತೆ ಹಾಗೆ. ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಸೇವೆ ಗೈದ ದು. ನಿಂ. ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಅನುರಕ್ತಿ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.



ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

• ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜತೆಗೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೊದಲಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಚಿನ ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಥವಾ ಕಂಬಾರರ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಂತಹ ಕೃತಿಗಳವರೆಗೂ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ – ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ನೇರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು : ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುವವರು ಇವರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸೋತವರ ಇತಿಹಾಸ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ, ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಸಮಗ್ರ ದಿಗ್ವಿಜಯವಾದಿಗಳು : ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಮಾಜಗಳ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿವೆ ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಶತ್ರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದರನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗ : ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿ ಏಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಲು, ಅರ್ಥೈಸಲು ಈ ಮಾರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಶಿಶ್ ನಂದಿಯವರನ್ನು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್.ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ ಒಲವು ಕೂಡಾ ಈ ಮೂರನೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಕಡೆಗೇ ಇದೆ.

ಒಟ್ಟು ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಡಿ.ಆರ್. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರ ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರವರೆಗೆ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ದಮನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿಯದು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿಯೇ ಟೀಕಿಸಿದ್ದವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್.[2] ಆದರೆ ಅವರು ಆಂತರಿಕ ಶತ್ರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದ ಜನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ದೂರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. [3]

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದುದು.

> ಭಾರತದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಅತಿ ಬಲಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಅತಿ ಪ್ರಭಾವಿ ಅಂಗವೆನಿಸಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದ ೮೦ ಅಥವಾ ೯೦ ಪ್ರತಿಶತವಿರುವ ದಾಸ್ಯವರ್ಗವಾದ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ರೂಢಮೂಲ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಈ ಗುಲಾಮವರ್ಗ ಇಷ್ಟು ಅಧಃಪತನಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಇಷ್ಟು ಆತ್ಮಗೌರವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಜೀವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವರ ತತ್ವಗಳೇ ಕಾರಣ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ವಗಳು ಎಂದರೆ ಅವರ ದಮನ ತಂತ್ರಗಳು ಆರು ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ೧. ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಅಸಮಾನತೆ ೨. ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣ. ೩. ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ೪. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರಗಿಡುವುದು. ೫. ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದುವುದರ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ೬. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ಮತ್ತು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವುದು. ಅಸಮಾನತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ವದ ಅಧಿಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತ.[4]

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಕುರಿತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ 'ಶಿಷ್ಟ –ಪರಿಶಿಷ್ಟ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನೀಕರಣವು ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣಗಳನ್ನು ಜತೆಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಅನುಭವ ಎಂಬೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ,

> ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವು ವಿಮೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬಂದ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯು ಒಂದು ವರದಾನ. ಪಾಳೇಗಾರರ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದ ಏಕೈಕ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ.[5]

ಹೀಗಾಗಿ ಬಿಳಿಮಲೆ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದುಃಸ್ವಪ್ನವಾಗಿದ್ದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಸುಸ್ವಪ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[6] ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರೂ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ಬಿಳಿಮಲೆ ಮತ್ತು ತರೀಕೆರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗದ್ದೆ ಉತ್ತುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ." ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ.[8] ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹೌದು. ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಒಳಿತನ್ನೇ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[9]

ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಕ್ಯುಪೇಷನ್‌ನಿಂದ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೇದಾಯ್ತು" ಅಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[10]

ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿಹಿಂಸೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಇವರೆಲ್ಲರ ವಿಚಾರಗಳೂ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಿತವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನ ವೈರಿಗಳಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತ ಈ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ದಮನಕಾರ–ದಮನಿತ ಎಂಬೆರಡು ಸರಳ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಳ ಹಿಂದೆ "ಹುನ್ನಾರ" ಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಇತರ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದಮನಕಾರ ಜಾತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬಲಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಇರುವಂಥ ವಾಸ್ತವ ಕೂಡ, ಈ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾದರಿ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ವಿಮೋಚನಾವಾದವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮುಂದಿಡದೇ ಇರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತರು ಈಗಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದುದು.

ಡಿ. ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡಿತೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಡಿ. ಆರ್ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳಾಗಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಸಾಂದ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು.[12] ಡಿ. ಆರ್. ಹೇಳುವಂತೆ, ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಜಾತಿಹಿಂಸೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಹಿಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇದ್ದವು ಮತ್ತು ಇವೆ. ಆದರೆ, ಲೌಕಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೀಯ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ ವಿರುದ್ಧ, ಅಧಿಕಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.[13] ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಡಿ.ಆರ್. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಸಂದೇಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.[14] ಇದರ ಜತೆಗೆ ದೇಶಿಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶದಿಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಯಿತೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಡಿ. ಆರ್. ಗೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದೆಂದು ಡಿ.ಆರ್.ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಭಾರತದ ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳೆದ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ– ಚರ್ಚೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ." ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[16] ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್ ಅವರು ಧರ್ಮಪಾಲ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಕಿಶನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾರತ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಧಕಾರ ಹಾಗೂ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸದ ಸುಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ಷೇಪ

ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.[17] ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸದ್ಯದ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದಲಿತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬ ಎಷ್ಟು ಶೋಷಿಸಬಲ್ಲನೋ ಐರೋಪ್ಯನೊಬ್ಬ ಅಥವಾ ಅಮೇರಿಕನ್ನನೊಬ್ಬ ಆತನನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತಲು ಘೋರವಾಗಿ ಶೋಷಿಸಬಲ್ಲ............. ಅವನದು(ಬ್ರಾಹ್ಮಣನದು) ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾದರೆ, ಐರೋಪ್ಯನದು ಅಥವಾ ಅಮೇರಿಕನ್ನನದು ಮಂತ್ರ ಮಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವ ಯಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿ.[18]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೇರೆಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಬಂದುದಿದೆ. ಭಾರತದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಕ್ಷಣದ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿಯೂ ಜನಪದ ತಜ್ಞ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದ ಕೆಳಹಂತದ ಜನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಬೇರೆ.

ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೆ ತಮಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಲು ಈ ಅವಸರದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಅಸಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದರು. ಮೇಲು ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಹೊಸ ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಒಂದು ದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗಿಲಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ತಮ್ಮ ನೆಲೆ ಬಿಟ್ಟು ಕದಲಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತೋರಿದ ಸಣ್ಣ ಕೃಪೆ ಇವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜಹಗೀರು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಸಂತಸವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಡಾ। ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲರು.[19]

ಅಂದರೆ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಶತ್ರುವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವರು ಅನಂತಕಾಲದ ಪೀಡೆಯನ್ನು ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವೊಂದರಿಂದ ಹೊಸ ಶೋಷಣಾ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ದುರಂತಕಥನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು.[20]

ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಜಾತಿಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಧರ್ಮಪಾಲ್‌ರಂಥವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು, ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಇನ್ನೂ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡದೆ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತುಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ನೋಡಿ : *"ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಾಚೆಗೆ"*, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಅಕ್ಷರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ೧೯೯೬.

೨. "ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯ ಕಂಪೆನಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದಾದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ : ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂಪುಟ ೬, ಪು. xxiv.

೩. *ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು*, ಸಂಪುಟ ೯, ಪು. ೫೨೧

೪. ಅದೇ, ಪು. ೫೧೯-೫೨೦

೫. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ, ಪು.೧೫೭ ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೬. ಅದೇ, ಪು. ೧೫೭

೭. ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪು.೧೦೬-೧೦೮ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್‌ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೨

೮. ಉದ್ಧೃತ: *ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು*, ಪು. ೧೦೭.

೯. ಆರ್ ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲೇಖನಗಳು ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ.
೧. *"ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ದೇಶಿ – ಸಂಸ್ಕೃತ"*
ಪು.೧೭-೨೦, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂಪುಟ ೩೪, ಸಂಚಿಕೆ ೧೦, ೧೯೯೯.
೨. *ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಬಿಳಿಮಲೆ) ಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ*, ಪು. ೧೭೭-೧೮೧

೧೦. *ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ*, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಎಪ್ರಿಲ್ ,ಮೇ, ಜೂನ್ ೧೯೯೯.

೧೧. ನೋಡಿ : ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, *"ದಲಿತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯುಗ"*, ಪು. ೧೧-೩೬, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂಪುಟ ೩೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧೦, ೧೯೯೮.

೧೨. ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ*, ಪು. ೫೮೨. ಕನ್ನಡ, ಪು. ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೨.

೧೩. *ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ*, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೮.

೧೪. *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ*, ಪು. ೫೮೨

೧೫. ಅದೇ, ಪು. ೮೦

೧೬. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೩೬ ಅಕ್ಷರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯.

೧೭. ಕಿಶನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್, ಪ್ರತಿಚಿಂತನೆ, (ಅನು) ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಪು. ೯-೧೦. ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೯

೧೮. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, *ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು ?*
ಪು.೧೪೪, ಅಕ್ಷರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ೧೯೯೬.

೧೯. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, *"ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ"*
ಪು. ೩೧. ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂಪುಟ ೩೪, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ೧೯೯೯.

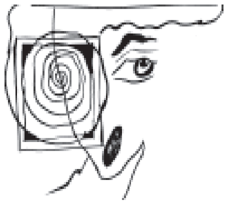
೨೦. ಅದೇ, ಪು. ೩೦.

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ

• ಶ್ರೀಮತಿ ವಸುಂಧರ ಆರ್.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತ, ಎರಡನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ಭಾರತ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳ ಆಗರವಾಗಿದೆ.

'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ' ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ 'ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಿದ್ದರೂ ಅನುವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.



'ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ'ಯ ಜನಜೀವನವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ವಸಾಹತು' ಎಂಬುದು 'ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತದು. ಒಂದು ಬಲಿಷ್ಟವಾದ ದೇಶ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಎನ್ನುವರು.

ಇದು ಕೇವಲ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ದೇಸೀ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿತು.

'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ' ದೇಸಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಚಲನಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಉದಾತ್ತ ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆರವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ದ್ವಂದ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂರನೆ, ಜಗತ್ತಿನ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅನುಭವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅದೊಂದು, ಅವನತಿಯ ಕಾಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಸಹ ವಸಾಹತುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದುದು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಸಾಹತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಭಾರತ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಸಾಹತುವಾದುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಕಾರಣ.

'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವುದು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಮೋಹಿತರಾಗಿರುವುದು ಕಾರಣ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಲಿಸುವುದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನು ಸಹ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವುದು ತಡೆಯಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಧುನಿಕ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಕಂಡಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ಬದುಕುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ದೇಸೀ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ದೇಸೀ ಜನರು ಸಹ ಆಧುನಿಕತೆಯ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಾವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುವ ಪತಂಗದಂತೆ ಮೋಹಿತರಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಉರಿದುಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾವಂತ ದೇಸೀ ಜನರು ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ

ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನವರ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಕಾರಣ.

ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ, ಅವರು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ಗೆ ತುತ್ತಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ನಿಲುವುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರಿಯು ದ್ವಿವಿಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮೊದನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನರ ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳಿಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ದೇಸಿ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು ಒಂದು ನೆಲೆ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತಳಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿ ಮಾಡುವಂಥದೇ 'ನೆರುಡ' ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದೋಚಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು "ಬಂದರು ಬಂದರು ದರೋಡೆಕೋರರು ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು" ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸುಂದರ ಒಡಲಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ನಾಡು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ನಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲ ಸೋರಿಹೋದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ಆದರೆ ಅವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಕೀಳರಿಮೆ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೋಗುತ್ತ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಲೋಚನಾ ಮಾದರಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅವರ ಭಾಷೆ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ನಾವೂ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನುಷ್ಯ'ರಾಗದೆ (ಮಾನಸಿಕ ದೈಹಿಕವಾಗಿ) 'ಹೋಳಾಗಿ' ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಹೀಗಾಗಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಯಸುತ್ತ, ನಮಗೆ ನಾವೇ ಹೇರಿಕೊಂಡ ಈ ಏಕಾಂತತೆ ನಮ್ಮನ್ನು 'ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಲ್ಲಿ ನರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸ್ವಾರ್ಥ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ 'ತ್ಯಾಗ'ವು ಸಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಟ ಶುರುವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಮೊದಲ ಬಲಿಪಶು ದೇಶೀ ಚರಿತ್ರೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮರೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುತರ್ಕವಿತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮ 'ತನ್ನದೇ ಕಣ್ಣು'ಗಳಿಂದ ವಸಾಹತು ದೇಶದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಅವುಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಜಡಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಉದಾತ್ತ ವಾದಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೂ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯದೇ ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ, ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಹಾಗೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎರಡರ ಪಶ್ಚಿಮ-ಪೂರ್ವ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದವೊಂದು ಇದೆ. ಈ ಮೂರು ಆಲೋಚನಧಾರೆಗಳು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯೊಳಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ.

ಈ ಮೂರು ತರಹದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಅಂತಃಸತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವು ಒಳಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತ- ಪಶ್ಚಿಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತದ ಗತಕಾಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆ ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಧುನಿಕತೆ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದೇಸಿ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸೋಲು ಅಪಮಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅಪಮಾನದಿಂದ ಹೊರ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಒಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಮಾನದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕಡೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಶೋಧನೆಯತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಯಕ

೨. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ

೩. ಪಶ್ಚಿಮ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ

೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿ

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ 'ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ನಾಯಕ'ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ನಾಯಕರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ 'ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಯಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೈತಿಕತೆಯ ಈ ಹೊಸಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಕು.ವೆಂ.ಪು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಥಾನಾಯಕರಂತೆ

ಯಾವುದೋ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗತ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಮೋಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವನು ತಲುಪುವುದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವರಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅವರ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೋಳಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಸಹ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಬಿಗುಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆತನನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದರಲ್ಲೇ ನಿತರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರ ತರವಾದ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದೂಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವನು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಆತ ತನ್ನಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ 'ತನ್ನತನ' ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ತಾದ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರ. ಆ ಮೂಲಕ ಅತಿಯಾದ 'ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಅದು ಪೊಳ್ಳು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ನೆಲೆಯೇ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಒಂದು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ತಾಯಿ ನೆಲೆಯ ಅವಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾನ್ವಿತಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, 'ತಾಯಿ' ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ವಾಂಛೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿರುವ ಇವಳು ಕುಟುಂಬವು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಸತಿ' ಅಥವಾ 'ತಾಯ್ತನ' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಕೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಕೊಟ್ಟ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳೇ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ, ಉಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ 'ಈ ಆಯಾಮ'ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಖಿ, ಸ್ನೇಹಿತೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಾಹಕಿ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು (ನಿಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಳ ಒಳಗಿನ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಧೈರ್ಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾನಾಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೈದು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುಗೊಂಡು ನಿಂತಿದ್ದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಾವಳಿಕೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತ, ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕಿತರಾದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ತಂದು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದೇ, ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜಡ್ಡುಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ 'ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನದ ದುರ್ಭರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ, ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನಾ ಮೂಢಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮಟ್ಟ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಸತೀ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗೊಂಡವು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ನಿಯಮಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡದ್ದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಅಂಚೆ, ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಸ್ತಂಭಗಳಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತು.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದೇ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಏಕರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಇಂದು

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಬದುಕುಗಳು ಮುರುಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಏಕತಾನತೆಯೂ ಬದುಕಿನ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಬರೀ ಯಂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೊಂದಿಗೂ ವರ್ತಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಬದುಕು, ಏಕತಾನತೆ ಇವುಗಳು ಕಾರ್ಯೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸದಾ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾಗುವಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಬದುಕು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂಥದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಷ್ಟೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಾದರೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲೂರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಆರ್ಥಿಕ ದುಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದು? ಇದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

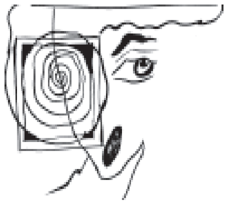
ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬದುಕು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ನಯ-ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಕ ನಡಾವಳಿಕೆ ಅದು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಡಪಡಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪೌರಾತ್ಯರಿಬ್ಬರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸೇ ಅತೃಪ್ತ ಮನಸ್ಸು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತೃಪ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇರದುದರ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಇರುವುದರ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಸತ್ಯದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಅಂಚೆ, ಸಾರಿಗೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ರೈಲ್ವೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುಮುಖತ್ವವೇ ಜೀವಾಳವಾದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಏಕಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದೇಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗೆ

ಅಸಹನೆ, ಒಂದರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಯ ಈ ಕ್ರೂರ ಆಸೆಯ ರೂಪ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪು ತಾಳಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವ್ಯಾಮೋಹ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು-ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು- ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು, ಆ ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಅವನತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸಾಹತುವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೩ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.



ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ

• ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್

ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ನನ್ನನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಗೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆರವು ಬೇಕೇ? ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳೇ? ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ? ಸಹೃದಯ ಓದುಗ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೃತಿಯ ಆಸ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯ ಬಹುದಾಗಿರುವ ಆನಂದ, ಅದೇ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಮೊದಲ ಹಂತದ ಆನಂದ ಸುಖದ ಅನುಭೂತಿ ಹೆಚ್ಚುವುದೇ ಅಥವಾ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದೇ? ವಿಮರ್ಶೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಇರಬಹುದೇ? ವಿಮರ್ಶಕನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರಾರಿಗೂ ಕಾಣದ ಮೌಲಿಕವಾದ ಒಳನೋಟಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ನಿಜವಾದ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳು ಉಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?.....ಹೀಗೆ ನೂರೆಂಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಓದುಗ, ಕೇಳುಗ, ನೋಡುಗ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಗದ ಸಹೃದಯರನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಹೃದಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಹೃದಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವರು. ಇವುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕರೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಲಾ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಗೀತ ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಟಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಮರ್ಶಾರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಳೆಯದೇ ಆದರೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೂ ಅಸಂಖ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ 'ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ' ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯವಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯ, ಗುಣ-ದೋಷ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲಿಕತೆಗಿಂತ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ರಸಾನುಭವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ರಸ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ವಿಮರ್ಶಕರ, ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಯಾರೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿ ಸಹೃದಯನನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತೂಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂತೋಷ, ಆನಂದಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದ್ದು, ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ, ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿಸ್ತೃತ ಆಯಾಮಗಳ ಅರಿವಿಗೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಓದುವ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಥಟ್ಟನೆ ಅವನ ಮನದ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿ. ಇದಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ, ಅವನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂತೋಷ ಸಿಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಿಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇದರ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯ ಅದರ ಒಳನೋಟಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಭಾಷಾ ಸಂರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಸಂವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದಾಗಲೀ, ಪ್ರತಿಮೆ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂದಾಗಲೀ, ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಓದಿದ ಕೃತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ತನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿತವೆನಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನ ವಿಮರ್ಶೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಒಳಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ, ತನಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಕೃತಿಯ ಮೌಲಿಕತೆ. ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಇತರರನ್ನೂ ತಲುಪಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯದೆ, ಕೆಲವು ಮೌಲಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೋ, ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೇ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅತಂಸ್ಸತ್ವ, ಮಹಾನತೆ, ಮೌಲಿಕತೆಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುವುದು, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಖಂಡ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿ, ಕೃತಿಕಾರನ ಅನನ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ನೂರುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯೆಂದರೆ, ಬಹುಶಃ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬದುಕಿದ್ದರೆ, ತಾನೇ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಡಚ್ ಕಲಾವಿದನಾದ ವಿನ್ಸೆಂಟ್‌ವಾನ್‌ಗೋನ ಚಿತ್ರಗಳ ಕುರಿತು, ಅವನು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗದೆ ಇದ್ದುದ್ದು, ಅವನು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅನನ್ಯ ವಿಶ್ವ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದ ಎನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಪೈಂಟಿಂಗ್‌ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳು, ಯಾರನ್ನಾದರೂ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಪ್ರ್ಯಾಂಕಿಗೂ ಮಾರಾಟವಾಗದ ಚಿತ್ರಪಟಗಳು, ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ಇಂದು ಮಿಲಿಯ ಮಿಲಿಯ ಡಾಲರುಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿವೆಯೆಂದರೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕೃತಿಕಾರನ ಅರಿವಿಗೂ ಬಾರದಿರುವ, ಆದರೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ, 'ಕ್ಷ' ಕಿರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆ ಓದುಗನನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯಿದೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಎಲ್ಲ ಓದುಗರ ಓದಿನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ, ಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಷ್ಟು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ, ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪುರಂಥವರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಆರ್ಲೋ

ವಿಲಿಯಮ್ಸ್, ಹಡ್ಸನ್ ಎಲಿಯಟ್ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲರೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾವ, ಅರ್ಥ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯನ ನೆಲೆಯೇನು? ಪಾತ್ರವೇನು? ವಿಮರ್ಶೆ ಓದಿಕೊಂಡು ಕೃತಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕೇ? ಅಥವಾ ಕೃತಿ ಪ್ರದೇಶದ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಓದಿನ ಅನುಭವದ ನಂತರ, ಓದುಗ, ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ, ನಿಖರತೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸಬೇಕೇ?

ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ೧೯೧೫ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಲೇಖನ ಬರೆದು ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಮೊದಲಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ನೀತಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ ಇಂದಿನದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಷಯಗಳು, ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನಿಲುವುಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ, ಗುರುತಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮೂಡಿಸಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸ ಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

'ಅಭಿರುಚಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಂತೆಯೇ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಕೂಡಾ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಭಿರುಚಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇವನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರದು ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಸುಂದರ ಭಾವಮಯ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾದ ಸಹೃದಯನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆಯ ಕಥನ ಕಾರ್ಯ" ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಚರ್ಚೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಂಡನೆ, ಈ ಐದಾರು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅವಲೋಕನ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳತ್ತ ಮುಖ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು, ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಅಂಕಣ ವಿಮರ್ಶೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರೈಸುತ್ತಿವೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ, ಪದರು ಪದರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವ, ಒಳ ಮೈ, ಹೊರಮೈಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತು.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಅವನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಏನೇ ಆದರೂ, ಎಷ್ಟೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರಿವಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಹೃದಯ ಅಥವಾ 'ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗ' ಸಂಬಂಧ ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದುಗನಿಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ತೃಷೆಯ ತಣಿವಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಎನಿಸಿದರೂ ಆಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಿಸುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ರಸಾನುಭೂತಿ, ಆನಂದಾನುಭೂತಿಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಅಥವಾ ಓದುಗನಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಂತೋಷ, ಸಮಾಧಾನಗಳು, ಭಾವ ವಿರೇಚಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿ ಸ್ಪಂದಿಸಲೂಬಹುದು. ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಚಕ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ರಾಚನಿಕೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕ-ಸ್ಪಂದನ (Reader-Response Theory) ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡಕರು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, 'ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಸ್ತು ಓದುಗರಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲ-ಲೇಖಕನೂ ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ಟ್ಯಾನ್ಲಿಫಿಶ್, ಜಾನ್‌ಥನ್ ಕಲರ್, ಜೆರಲ್ಡ್‌ಪ್ರಿನ್ಸ್, ವುಲ್ಫಗಾಂಗ್ ಇಜರ್ ಮೊದಲಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ದಾರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಓದುಗ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದಾದರೂ, ವಿಮರ್ಶೆಯಾಚೆಗೂ ಉಳಿದ ಸಹೃದಯ ಓದುಗ ವಾಚಕ-ಸ್ಪಂದನಗಳೂ- ಅವರದೇ ಆದಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ:

ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು

• ಡಾ. ಸುಧಾ ಸೀತಾರಾಮನ್

ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅಲೆಗಳು, ಒಡಕು ಮತ್ತು ರಾಜಿಗಳು, ವಿವಿಧ ಸಂಘಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವೇದಿಕೆಗಳು, ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಮೊದಲ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ), ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಂರಚಿಸಿದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಹೊರಬಂದರು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಆರಂಭಿಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ). ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ) ಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೯೦ರ ನಂತರದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಶಿಲೀಸಲಾಗುವುದು.

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ, ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಶೇಕಡ ೬೧ ಅಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಹೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಲಿಂಗಾನುಪಾತ ಪ್ರಮಾಣ (ದೇಶದ ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ೯೬೦ ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ) ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. (ಅದ್ದೆ ೨೦೦೮). ಅವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ

ಜೀವನದಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ನೀಡದಿರುವುದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕೌಶಲ್ಯ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. (ಇದು ಪುರುಷರಿಗೂ ಅನ್ವಸಿದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.)

ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ; ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆದ ಸ್ವರೂಪ; ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪರಿ; ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು; ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಇತರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ಬಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಅವರನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ರಾಜಸ್ಥಾನದ ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಬನ್ವಾರಿ ಬಾಯಿಯನ್ನು ೨೨ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸೆಷನ್ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ನಂಬದೆ ಅವಳ ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದುದು ಮಹಿಳೆಯರ ದನಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೮೦ರ ನಂತರ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಾಗುವ ಹಿಂಸಾಚಾರವು, ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಯು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮಹಿಳಾ ವಿಭಾಗಗಳೆರಡೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ: ೧. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳು, ೨. ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಾದ ಬೀದಿ ದೀಪ, ಮಹಿಳೆಯರ ಶೌಚಾಲಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸದೆ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ೩. ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ; ಮಹಿಳೆಯರ ಶರೀರದ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಸ್ತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸದಿರುವ ಉತ್ತಮ ಕಾನೂನಿನ ಅಗತ್ಯ.

ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹದನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೯೭ ರಲ್ಲಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಚಾರಾಂದೋಲನದಿಂದಾಗಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು (ವಿಶಾಖಾ ತೀರ್ಪಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ). ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯು.ಜಿ.ಸಿ.ಯು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಟಾನ ಮಾಡಲು ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಗುಂಪುಗಳು ಸ್ವಾಗತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ನೌಕರಶಾಹಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು (ರತ್ನ ಕಪೂರ್ ಮತ್ತು ಶೋಮೊನ ಖನ್ನ ೧೯೯೮) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯ ನೀಡಿದ ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ತೀರ್ಪು, ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಸೆಳೆಯುವತ್ತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೇರುವ ಸಂಹಿತೆಯು ಪರಂಪರಾಗತ ಲೈಂಗಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮೊದಲು ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಜೊತೆ ಸೇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಖಾತರಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸರಕೀಕರಣದ (sexual commodification) ವಿರುದ್ಧದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಲಪಂಥೀಯ ಹಿಂದುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯದ ಅರಿವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ.

ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಮತ್ತು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಂಬಂಧಿ ಕೊಲೆಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯೮೦ ರ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಅಂದೋಳನದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಏಳು ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಮೃತಪಟ್ಟಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಸಾವನ್ನು ಕೊಲೆಯೆಂದು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶಿಸುವ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ೧೯೯೦ರ ನಂತರ, ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಾಹ ಸಮಾರಂಭಗಳನ್ನು ಆಡಂಬರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸರಕೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಚಳವಳಿಯು ತನ್ನ ದಾಳಿಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವುದು ದಮನಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಇಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೧೯೮೦ರ ನಂತರ ನಾವು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೂಲಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುವ ಹಣ ಸಹಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತ್ಯಂತ 'ಸ್ವಾಯತ್ತ'ವಾಗಿರುವ ಗುಂಪುಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎನ್‌ಜಿಒ ಗಳಿಂದ ಹಣಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿವೆ. ೧೯೮೦ ರಿಂದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. 'ಮಹಿಳೆಯ ಸಬಲೀಕರಣ' ವೆಂಬುದು ಸರಕಾರಿ ಕಡತಗಳು ಪುಂಖಾನುಪುಂಕವಾಗಿ ಎಸೆಯುವ ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಸರಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ (ಉದಾ: ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ತಡೆಗಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು) ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅಜೆಂಡಾವು 'ಹೋರಾಟ' ದಿಂದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾಲಿಕ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರವು ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಗಮವಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ೧೯೯೦ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ (WDP) ಆರು ನೌಕರರನ್ನು ಕೆಲಸದಿಂದ ವಜಾ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸರಕಾರದ ಇಮೇಜಿಗೆ ಕಳಂಕ ತಂದ ಅರೋಪವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲಸದಿಂದ ವಜಾಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ದೆಹಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂಬೈಯ ಆರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿರುವ ತಂಡವು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು: ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಗಳಿಸಿದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಸರಕಾರದ ಮೇಲಿರುವ ಜನರ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ WDPಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು WDPಯ ಯೋಜನೆಗಳಂತೆಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳ ನೌಕರರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೂಡಾ ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಸಹೇಲಿ ಮತ್ತು ಇತರರು ೧೯೯೧)

ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹಣಕಾಸು ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಅಪಾಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಟಾನಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ, 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ'

ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಹಣ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವ ಗುಂಪುಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಭಾಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿತ್ವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ತನ್ನದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಇಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಅನುದಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಹೀಗೆ ಎನ್‌ಜಿಓಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚಳವಳಿಯೊಳಗೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಕೂಡಾ.

೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ/ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿಷಯವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು; ಬಹುಶಃ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ಅಂಶದಿಂದ. ಕೋಮುವಾದದ ದಳ್ಳುರಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯಗಳಿವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ನಾಶದ ನಂತರದ ಕೋಮುದಳ್ಳುರಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ 'ಪವಿತ್ರ' ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ/ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ 'ಅನ್ಯ' ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಕ್ತ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನನ್ನು ಸಬಲಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು, ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸೆತಲ್‌ವಾಡ್ ೧೯೯೩). ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನರಮೇಧ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೂ, ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಗಲಭೆಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಮುಂಬೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ನೆರೆಮನೆಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹರಡುವುದೇ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಧ್ಯೇಯ/ಸವಾಲು. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿ, ಇತರೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂಘಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ

ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಗೆ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗೆಲ್ಲ, ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತಾನಂದಮಯಿ, ವಿಜಯೇಶ್ವರಿದೇವಿ, ಗಣಪತಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿ, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರವಿಶಂಕರ್‌ರಂತಹ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾವುಕರಾಗಿದ್ದು, ಸಾಂತ್ವನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ 'ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ' ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಧರ್ಮದೆಡೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಅನೇಕ 'ಕಿರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು' ಹೊಂದಿರುವ ಜೀವಪೋಷಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಡೈಟ್ರಿಚ್ (೧೯೯೪)ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ: ಎಂಬತ್ತರ ಮಧ್ಯದವರೆಗೆ ಧರ್ಮವು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಧಿಕ್ಕರಿಸಬೇಕಾದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ರಚನೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಅದರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬತ್ತರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ದಮನಕಾರಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದರ ಸಮುದಾಯೀಕರಣದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು. ಹೀಗೆ 'ನಂಬಿಕೆ' ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪಕರಣ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸದೆ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಧರ್ಮದ ಕೋಮುವಾದೀಕರಣದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಶಾ ಬಾನು ತೀರ್ಪಿನ ನಂತರ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬೀಗವನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ.

ಕೋಮುವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಉಮಾಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ವಿ ರೀತಾಂಬರರಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ನಡೆದ, ಕೋಮುವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕೋಮುವಾದಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. (ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ್ ೧೯೯೧ ನೋಡಿ) ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್ (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂಸೇವಕ ಸಂಘ) ಮತ್ತು ವಿಎಚ್‌ಪಿ(ವಿಶ್ವಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್) ಗಳು

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಯೋಗ, ಕರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ, ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೀಡಲು ಬೃಹತ್ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ (೧೯೯೧) ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕುಟುಂಬದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವೆಂದೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಬದಲಾಗಿ 'ಪೂರಕತೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪಾತ್ರ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ, ಬಲಪಂಥೀಯ ಹಿಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿವಾಹ, ಬಳುವಳಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅನುತ್ಪಾದಕ ಹಾಗು ಅವಲಂಬಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ರಕ್ಷಕರ/ಪಾಲಕರ ಹಕ್ಕಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಕ್ರಮಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನೂನುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಿತೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ : ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಹಲವು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೂ ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸರ್ಕಾರವೂ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಹುಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗನ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಸ್ತ್ರೀ ಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು (aminocintesis) ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ; ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ಆಯೋಗವನ್ನು ರಚಿಸಿತು. (ಶ್ರೀವಾಸ್ತವ, ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಇತರರು ೧೯೯೫.

೪–೭). ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೇತನವಿಲ್ಲದ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಇರುವುದರ ಮೂಲಕ, ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಡವರನ್ನಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಂದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು, ಅದು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಡೋಲಾಯಮಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ರೂಪ್ ಕನ್ವರ್ ಎಂಬ ೧೮ ವರ್ಷದ ವಿಧವೆಯ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯ ನಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಸತಿಧರ್ಮ ರಕ್ಷಾ ಸಮಿತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತಿ–ಪರವಾದವರು ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗೊಂದಲಕಾರಿ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯವು ಸತಿ ತಡೆಗಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಾಯಿದೆ (೧೯೮೭) ಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಶಕ್ತರಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು, ಸಾಕಷ್ಟು ಕೊರತೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಳದಾರಿಗಳೊಡನೆಯೆ ಪರಿಚಯಿಸಿತು (ಈ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯು ಲತಾಮಣಿಯವರ 'ಕಂಟೆನ್ಷಿಯಸ್ ಟ್ರಡಿಶನ್ಸ್' ನೋಡಿ).

ಇದೇ ರೀತಿ ಷಾ ಬಾನೋ ಪ್ರಕರಣವು ಕೂಡಾ ರಾಜ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೂ, ಷಾಬಾನೋವಿನ (ವಿವಾಹವಾಗಿ ೪೫ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ವಿಚ್ಛೇದಿತಳಾದ, ೭೦ ವರ್ಷದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ) ಜೀವನಾಂಶದ ಮನವಿಯು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿರುವ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಒಂದು ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಆಕೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತೀರ್ಪನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ನಂತರ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಶಾಸನದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯರ (ವಿಚ್ಛೇದನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ) ಕಾಯಿದೆಯು ೧೯೮೬ರ ಮೇನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು. ಸಿಆರ್‌ಪಿಸಿಯ ೧೨೫ರ ಸೆಕ್ಷನ್ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು (ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರಾಜ್ ೧೯೮೭: ೫೬).

ಏಕರೂಪ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ (Uniform Civil Code) ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯು, ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮಂಡಣೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಪುರುಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, 'ಸಮುದಾಯದ' ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ 'ಸಹಜ'ವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ ಏಕರೂಪ ನಾಗರಿಕ

ಸಂಹಿತೆಗಾಗಿನ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ೧೯೪೦ಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈಗ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಗ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಂದು ಏಕರೂಪ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. (ಪರಾಶರ್ ೧೯೯೨). ಜೋಯಾಹಸನ್, ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಿಂಗತ್ವದ ಅಂತರ್–ಸಂಬಂಧ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು 'ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುವ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಲಿಂಗತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್‌ಜೋಡಣೆಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಾದು ಹೋಗುವ ರೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಧಿಸುವ ರೀತಿಯ ಕುರಿತು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೪: ix).

ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ, ಇತರೆ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಶಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ, ಯಾವ ಪಕ್ಷವೂ ಹೊರತಾಗಿರದೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಮಾತಿನಲ್ಲಾದರೂ ಮಹಿಳಾ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಪಾಯವಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಡಲು ಬಳಸುವ ಹಾಗೆ ಪುನರ್ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಬೇಡಿಕೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಾಯಿ/ಪತ್ನಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಧಿಯೊಳಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಶಕ್ತಿ. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಸತಿಯ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಎಡ ಪಕ್ಷಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರೈತರ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬೆಂಬಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಡೆಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಾದದ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಹಿಂದೆ, ಭಿನ್ನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದಂತಹ 'ಸಹಜತೆ' ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಚಳವಳಿಯೊಳಗಡೆಯಿದ್ದ ಪರಂಪರಾಗತ ವರ್ಗವು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೊಡ್ಡಿತ್ತು. ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಐದನೆಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ, ಪರ್ಯಾಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅದರೂ ರಾಂಚಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೭ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ೬ನೇ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ

ತೆಗೆದ ನಿರ್ಣಯವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ: "ನಾವು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ವಿವಾಹಿತರಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಭಾವನೆ/ಲೈಂಗಿಕ/ಶಾರೀರಿಕ/ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವರು ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಇಬ್ಬರೊಂದಿಗೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಸ್ತವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬೆಂಬಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಮಗನಿಸುತ್ತದೆ." ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ರಾಜಕೀಯವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಆಯ್ಕೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. 'ಪರ್ಯಾಯ' ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ಸಲಿಂಗಕಾಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಭಿನ್ನಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಬಿಡುವುದೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಲಿಂಗಕಾಮಿ/ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ 'ಜೆಂಡರ್' ಎಂದರೇನು ಮತ್ತು ಎರಡು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗಗಳ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಮರುಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. (ಮೆನನ್ ೧೯೯೯: ೨೬; ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಹಗಾಗಿ ಮೆನನ್ ೨೦೦೭ ನೋಡಿ)

ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ

ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಪಾರ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿದೆ. ೧೯೬೦ರ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವಾರು ಪಕ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಸಹಕಾರ ರಚನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಚುನಾವಣಾ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ರಾಜಕೀಯದ ವಿರಾಟ್‌ರೂಪ ಅವರನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿತು. ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಂಟಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಚುನಾವಣಾ ಸಹಕಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತ ಹಿಂದಿನ ವಿಧಾನಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ (ಪರಿಚ್ಛೇದ ೮೧ ಹಾಗೂ ೮೪ ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮೂಲಕ) ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುವ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇಂದಿನ ಸರ್ಕಾರ ಲೋಕಸಭೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ (ಪರಿಚ್ಛೇದ ೮೧ ಹಾಗೂ ೮೪ ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮೂಲಕ) ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುವ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಿರೋದ ಮತ್ತು

ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ನಮಗಿನ್ನು ಕಾಲ ಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಸಭೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಲವು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು, ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ವಾದಿಸುವಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀದ್ವೇಷವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೇ; ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವೇ; ಈ ಮೀಸಲಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೇ; ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಧಿನಿಯಮ ೭೩ ಹಾಗೂ ೭೪ರ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅನ್ವಯ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ/ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದಾಗ (ಈ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮೂಲಕ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಶೇಕಡ ೩೩, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ಶೇಕಡ ೩೩ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶೇ.೩೩ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡಲಾಯಿತು) ಏಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ; ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆಬರುತ್ತವೆ. (ಮುಖರ್ಜಿ ೧೯೯೩).

ಸ್ಥಳೀಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು (ಪರಿಚ್ಛೇದ ೭೩ ಹಾಗೂ ೭೪ ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮೂಲಕ) ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ದೇಶದ ೨,೨೫,೦೦೦ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ೫,೧೦೦ ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ೪೭೫ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ೨೨,೫೦,೦೦೦, ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ೫೧,೦೦೦ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ೪,೭೫೦ ಜನರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಕಾಯ್ದೆ ಅನ್ವಯ ಮೂರನೇ ಒಂದರಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೭,೫೦,೦೦೦ ಸ್ಥಾನಗಳು, ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ೧೭,೦೦೦ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ೧,೫೮೩ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಕಾಯ್ದೆಯು ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಗೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ೭೫,೦೦೦ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ೧೭೦೦ ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹಾಗೂ ೧೫೮ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಕೌಶಿಕ್ ೧೯೯೬).

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ, ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಪಡೆಯುವ ಫಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದಿರಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆ ತರದಿರುವುದು.

ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊರಹಾಕಿವೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುವ ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಯಶಸ್ವಿ ಕಥೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಪಂಚಾಯತ್ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವಾರು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಕುಲ್ಕಿರ್ತಿ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ತ್ರಿಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಿರ್ಜಾ ಗ್ರಾಮ ಅಂತಹುದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಹಮದ್‌ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಪಂಚಾಯತ್ ಚುನಾವಣೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು (ಶೇಕಡ ೩೩ ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ) ಮಹಿಳೆಯರು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ೧೯೭೦ ಹಾಗೂ ೧೯೮೦ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋದಂತಾಗಿದೆ. ಆ ಅವಧಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಂತದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಚಳವಳಿಗಳು, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಅನುಭವಗಳು – ಎಲ್ಲವೂ ಕಳೆದುಹೋದಂತಾಗಿವೆ. ಬದಲಿಗೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥ ವಿಷಯಗಳು ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಂತವು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ನೂರಾರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಗುರಿ ಅಥವಾ ವರ್ಗಸಂಯೋಜನೆಯು, ಸಂಘಟನೆಯ ನಾಯಕತ್ವ, ವಿಷಯದ ಗಂಭೀರತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವೇ ಮಹಿಳೆಯರು, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಅವಿವಾಹಿತ ತಾಯಂದಿರು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಇತರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಮಹಿಳಾ ಮಂಡಳಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ರೈತ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ

ಮಹಿಳೆಯರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ೧೯೭೭ ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಪುರೋಹಿತರ ವಿರುದ್ಧದ ಬೋಧಗಯಾ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ಹರಿಜನ ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮನಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ೧೯೮೦ರ ದಶಕವು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳಾ ತಂಡಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು.

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕತ್ವವು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಲ್ಲೇ ಬಹುಪಾಲು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗೆ ಇದೇನೂ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಗದ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯೂ ಚುನಾವಣಾ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ, ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷಗಳಂತೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯದೆ, ಪ್ರಭಾವಬೀರಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿದೆ.

ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶೇಷ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಮಹಿಳಾ ಉದ್ಯೋಗದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜನಗಣತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪೊಲೀಸ್ ಜೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರಿಯಾಯಿತಿ ನೀಡಲು, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೋರಾಡಿ ಗಳಿಸಿದ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ 'ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುವ' ಅಪಾಯದ ಬಗೆಗೂ ಚಳುವಳಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಳಗೆ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗಲು ಬಿಡದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾ, ಇತರೆ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಜನರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಅಗೋಚರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಳವಳಿಯ ಆಂತರಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ, ಸಮಾಜದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹಲವಾರು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಈಗ ಎದುರಾಗಿದೆ.

೧೯೭೫ರಿಂದ ಈಚೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

• ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ

ನನಗೆ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ,
ನಿನಗೆ ಕಿವಿಯಿಲ್ಲ.
ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ?– ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವೇಗಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನ ಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಚಾರ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸೌಟು ಹಿಡಿದ ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದ್ದಳೇನೋ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಇವತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಸಮವಸ್ತ್ರ ತೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಪೈಲೆಟ್, ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಬಂಕಿನಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಹಾಕುವ ಮಹಿಳೆ, ಬಸ್ ಟಿಕೆಟ್ ಹರಿಯುವ ಲೇಡಿ ಕಂಡಕ್ಟರ್, ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಮಹಿಳಾ ಉದ್ಯಮಿ, ಅಮರಣಾಂತ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕಿ, ಸಿನಿಮಾ ನಾಟಕಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯರು, ಮೊಬೈಲ್ ಕಿವಿಗಿಟ್ಟು ವಾಹನ ಓಡಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತೀಕವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇವತ್ತು ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತೀಕವು ಇಷ್ಟು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಅಂದ ಮೇಲೆ ಜೀವನದ ಗತಿಬಿಂಬವಾದ ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತೀಕಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿವೆಯೇ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ೧೯೭೫ರಿಂದ ಈಚೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

೧೯೭೦ರಿಂದ ಈಚೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಸ್ತರೀಯವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವು ಶೋಧಿತ ವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲೇಖಕಿಯರು ಇವತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬಿನಿಯ ಕಥೆಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥೆಗಳೂ ಬರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಂತೆ ಮಹಿಳೆಯ ಅಂತರಾಳದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು, ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಜೀವನವನ್ನು ವೈದೇಹಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಶೂದ್ರರ ಜೀವನವನ್ನು ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವೇಗದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅನುಭವಿಸುವ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಸುಮಂಗಲ ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಎಂ.ಎಸ್. ವೇದಾ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಹೆಂಗಸರ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಳೆಗೇರಿಯ ಅಶಿಕ್ಷಿತ 'ಬದುಕ'ನ್ನು ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ್ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಭಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಗರ–ಗ್ರಾಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ದಲಿತ, ಕುಟುಂಬ–ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಭಾರತ–ವಿದೇಶ ಎನ್ನದೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆ ಮುಡುಕುಗಳಿಂದಲೂ ಲೇಖಕಿಯರು ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾತ್ರೆಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ ಹೇಗಿದೆ? ಲೇಖಕಿಯರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಏನನ್ನು ? ಬದಲಾಗಿರುವ ಹೆಂಗಸನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿರುವ ಬದುಕನ್ನೋ ?

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಶೋಧಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ.

೨. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮ

೩. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ (ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನ)

ಈ ಮೂರನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

೧. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಶೋಧಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತೀಕವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಳುವ ನೀತಿ ಅನೀತಿಗಳ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು

ಕಾಣಬಹುದು. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ 'ಸಂಜೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು, ವಿವಿಧ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಜೀವನವನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. "..... ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಜೀವನವಿಡೀ ಜೊತೆಗಿದ್ದು, ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಏಕೀಕೃತವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದರೇ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿ ಶಾಶ್ವತವಿರಬಹುದು. ಪ್ರೀತಿಸುವವರು ಹಾಗಲ್ಲವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದು ದಿನ, ಒಂದು ಗಂಟೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಅಲ್ಲೇ ಮರೆಯಲೂಬಲ್ಲುದೇನೋ ಮನಸ್ಸು. ಇಂಥ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಲ್ಲ, ಬದುಕು ಬೆಳೆದಿದೆ."

ಪತಿನಿಷ್ಠೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಶುದ್ಧತೆ..... ಮುಂತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಯ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗಿನ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಘಾತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಈಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿ.ಎಸ್. ಸರ್ವಮಂಗಳ ಅವರು 'ಲಹರಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಡಾಕ್ಟರನೊಬ್ಬನ ಗಮನದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ತರುಣಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. "....... ಅಪರಿಚಿತ ಗಂಡೊಬ್ಬನ ಗಮನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅಪ್ಪನ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟರೆ...... ಗೋವಿಂದ! ಆದರೆ ಆಗೀಗ ಹಾದುಹೋಗುವ ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಪಂದನಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ತಾನೇ? ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ."

ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೇಮ, ಮುಟ್ಟು, ಬಸಿರು, ಹೆರಿಗೆ ನೋವು.... ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಗೆ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಶೀಲ–ಅಶ್ಲೀಲ, ನೈತಿಕ–ಅನೈತಿಕ, ಸ್ವೀಕಾರ–ತಿರಸ್ಕಾರ ಇವುಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಚಂಪಾವತಿಯವರ 'ಶಿವಗಂಗಾ' ಕಾದಂಬರಿ, ಶಾಂತಕುಮಾರಿಯವರ 'ಮುಟ್ಟು' ಕಥಾಸಂಕಲನ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ 'ಹೊಸಹುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಕಥೆಯು ತಾಯ್ತನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿವರಿಂದ ಕೊಂಕುಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಒದ್ದಾಡಿ, ತಳಮಳಗೊಂಡ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ".....ನಾನು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಈ ಮಗು ಅತ್ತೆಯ ಕೊಂಕುನುಡಿಗೆ, ಜೊತೆಯವರ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ, ಅತ್ತಿಗೆಯ ನೇರ ಇರಿತಗಳಿಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲವೇ? ನನ್ನ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಇವರ ಗಂಡಸುತನವನ್ನು ಜಗಜ್ಜಾಹೀರು ಮಾಡುವ ಏಕೈಕ ಬಗೆ ಎಂದಲ್ಲವೇ? ಬಹುಶಃ ಈ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸಿಯಾರು ? ಮಗುವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ರಮೇಶ್ (ಗಂಡ) ಹೇಳಿದಂತೆ ದತ್ತು ಕಂದ ಯಾಕಾಗಬಾರದು? ...... ನಾ ಹೆತ್ತರೂ ಹೆರದಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಬದುಕು

ಖಾಲಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದ ಕಲೆಯ ಕೂಸುಗಳು ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ. ಬದುಕು ಪೂರಾ ಬಣ್ಣ ಹರಿಸಿ ನೂರು ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಿರುವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀರಸತೆಯಿಲ್ಲ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಿಜಕ್ಕೂ ನಾ ಬಂಜೆಯೇ ? ನನ್ನ ದೈಹಿಕ ಬಂಜೆತನವನ್ನಾದರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇವರೆಲ್ಲರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಂಜೆತನ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ....."

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದನ್ನು 'ಮಾನಸಿಕ ತಾಯ್ತನ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕ್ರಮವು 1975ರಿಂದೀಚೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ್ ಅವರು ಪ್ರೇಮಿಗಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆಯುವ ದಿಟ್ಟ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಶಮ್ಮನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧಗಳು, ಹಂಗುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವ ಪಾತ್ರವಿದು. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೀಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ :– ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಡ 1975ರಿಂದೀಚೆಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ರೇಖಾರಾಣಿ, ಸರ್ವಮಂಗಳ ಸಿ.ಎಸ್., ಶಾಂತಾಕುಮಾರಿ ಎಲ್.ವಿ.... ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಥೆಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. 'ಮತ್ತೆ ಬರೆದ ಕವನಗಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಭೇಟಿಯಾದ ಪ್ರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನನುಭವಿಸುವ ಆದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕತ್ತರಿಸುವ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕು, ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬಯಕೆ, ಗಂಡಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. "......ನಾವು ಮಗಳಾದೆವು, ಹೆಂಡತಿಯಾದೆವು, ತಾಯಾದೆವು, ಹೆಣ್ಣಾಗದೆಯೇ! ಬಿಸಿಗೆ ಕರಗದೆಯೇ ಫಲಿಸಿದೆವು, ಬಯಕೆಯ ಅದುಮಿಟ್ಟು ಬದುಕಿದೆವು. ಬರೀ ಕನಸಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಿಸಿ ಏರಿ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ತಣ್ಣಗಾದೆವು. ಕೇವಲ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಖಲಿಸಿದೆವು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಿಮಗಟ್ಟಿದೆವು. ನಾವು ಭಾರತೀಯರು, ಅಪ್ಪಟ ಭಾರತೀಯರು. ಮನೆ ತುಂಬಾ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತರೂ ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ಯೆಯರು. ತನು–ಮನಗಳ ಸ್ಪರ್ಶಿಸದ ಗಂಡಂದಿರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಫ್ರಿಜಿಡಿಟಿ' ರೋಗವಲ್ಲ, ಅಸಹಜವಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬಂತೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು...."

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನು ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿಯು ತನು–ಮನಗಳು ಬೆಸೆಯುವ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದರ್ಶ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ, ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿರುವ, ಸಾರ್ಥಕ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳ ಬಯಸುವ ಕಥಾನಾಯಕಿಯು ಗಂಡನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವನೊಡನೆ

ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧ, ಮನಸ್ಸಿನ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಬೆಳೆಯದೆ ಹೋದಾಗ ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ನಾಯಕಿಯರು ಸಹ ಇವರಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಪರಾವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಿಂದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನನ್ನೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ನಗರಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಥನವು ನೇಮಿಚಂದ್ರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ್ ಅವರ 'ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಗಂಡುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತುಂಬ ನವಿರಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತೋರುವ ಗಂಡುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕರುಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕಾಮಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪೀಡಿಸಿ ಬಲವಂತ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಿ ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವ ಗಂಡನ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ಸಾವಿನಿಂದ ಅಳುವ ಆರು ಮಕ್ಕಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಗೀತಾ ಅವರು ಓದುಗರ ಮನ ಕರಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಮೃಗದಂತಹ ಮೂರ್ಖ ಗಂಡಂದಿರು ಇರುವಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗಂಡಂದಿರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸಹಕಾರ, ಸಮಾನತೆಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಮೂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಮಯಿಯಾದ ಗಂಡು ಬರುವಂತೆ ಶೋಷಕ ಗಂಡೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು, ಬಡಿದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ಗಂಡಸು ಬರುವಂತೆ (ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶೋಷಣೆ ತುಂಬ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ) ಅವಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವ ಗಂಡಂದಿರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರ 'ಒಬ್ಬ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮಕಥೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವವೇ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅವಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಟೀಕಿಸುವ ಗಂಡೊಬ್ಬ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸುವುದು ಸಹೃದಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಲಂಬನೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಓದುಗರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಸರ್ವಮಂಗಳ, ಶೈಲಜ ಮುಂತಾದವರು ಈಗೀಗ ಭಾರತದ ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಿವ್–ಇನ್ ರಿಲೇಷನ್‌ಷಿಪ್ (ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳುವುದು)ನ ಕುರಿತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಯೂರದಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ವಮಂಗಳ ಅವರ 'ಲಹರಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮ, ಸಖ್ಯ ಎಂದು ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಗಂಡು

ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಅರಳಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೆ ಜೂಜುಗಾರ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಎಲ್.ವಿ. ಶಾಂತಾಕುಮಾರಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅತಿ ಪರಿಚಿತತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಪೇಸ್‌ನ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ರೋಸಿ ಹೋದ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಗಂಡಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಕಥೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಪೇಸ್ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರು ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧ: ಈ ವಿಷಯವೂ ಕೂಡ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಡಿರುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಬಗೆಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಕಥೆಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುತ್ತವೆ. 'ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವನ ಭೋಗಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಗಸು ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವ, ಜೋಗಿತಿಯಾಗುವ ಕರಾಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ನೋವಿಗೆ ಗೀತಾ ಇಲ್ಲಿ ದನಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿಯವರು 'ಅನಾವರಣ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸದೆ ಹೊರಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಏಡ್ಸ್' ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಅವನಿಂದ ನೊಂದ ಹೆಂಡತಿ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.... "ಅವನ (ಗಂಡನ) ಯಾವೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಯಿತಾ? ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ ಇದನ್ನೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿರುವುದು ತಾನೇ? ಗಂಡ ದೇವರ ಸಮಾನ, ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಅವನ ಮನೆ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೆಲಸ....."

ಹೀಗೆ ಗಂಡನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕ್ರೂರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ ಹೆಂಗಸರ ಕಥೆಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮನನೊಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಲ್ಲೆಯು ಡಾ. ವೀಣಾ ಭಾರತಿಯವರ 'ಪ್ರೀತಿ ವ್ಯಥೆಯಾದಾಗ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರವೊಂದು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.... "ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜನಿಸಿದವರು ಈ ಶತಮಾನದಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟಿಗ್ಮಾ ಆಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೇ? ಕಾಲ ಉರುಳಿದರೂ, ಶತ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ಜನರ ಮೆಂಟಾಲಿಟಿ ಅದೇ ತಾನೇ?"... ಅಂದರೆ ಸಮಾಜ ಬೇಗ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಲೀಲ ಜ. ಕಲಕೋಟಿ ಅವರ 'ಮುಖಾಮುಖಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಾಳು ಕೊಡದೆ ದೂರ ಹೋದ ಗಂಡ ಸತ್ತಾಗ ಅವಳು ತನ್ನ ಸುಮಂಗಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ವಿಧವೆಯಂತೆ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬಲವಂತವನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.... "ನಾ ಹಳೆ

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಳೆಮುದುಕಿ. ಈಗ ಈ ಊರಾಗ ನನ್ನ ಜೊತೆಯವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ರ..... ನಾನೂ.... ಹೆಣ್ಣನ್ನೂದ್ರ ಖಬರೈತಿಪಾ..... ಹೆಣ್ಣಿನರ್ಥ...... ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಗೊತ್ತು. ಅದು ಮರಿಯೂ ಹಂತದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮುಂದ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳೂದೂ ಅಲ್ಲ....." ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮುದುಕಿ ಪದ್ಧತಿ, ಗಿದ್ಧತಿ ಅದಾವ ಖರೆ.... ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸೀಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿ. ಆಚರಿಸುದ್ರಾಗೇನೈತಿ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಹೆಂಗಸರ ಕಥೆಯನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಚೂರಿಯ ಹರಿತ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಶೈಲಜಾ ಹಾಸನ್ ಎನ್. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ದಣಿಯಿಂದ ಬಸುರಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆ ದಣಿಯ ಮಗ ಈ ಮಗಳನ್ನು ಕಾಮುಕವಾಗಿ ಕಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಅವಳು 'ಬೇಡ..... ನಾನು ನಿನ್ನ ತಂಗಿಯಂತೆ' ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆ ಮಗಳು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚೂರಿಯಿಂದ ಅವನ ಮರ್ಮಾಂಗವನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಸಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಯ ನಂತರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಹನಾಝ್ ಎಂ. ಅವರ 'ಹೆಣ್ಣು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ತನ್ನ ಒರಟು ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆದರಿದ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಆ ಗಂಡ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಈ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವ ಕುಟುಂಬ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರುದ್ಧ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದಾದರೂ ಸುಳ್ಳು ಅಪವಾದದಿಂದ ಅವಳು ಪಡುವ ಕಷ್ಟವೇನೂ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಪಡುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಅವಳಿಡುವ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ತೀರ್ಮಾನರೂಪವಾಗಿ ಹೀಗನ್ನಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು, ತನ್ನ ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಕಲಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ವೇಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗದ ಸಮಾಜ ಅವಳಂತೆ ಮುಂದೆ ಚಲಿಸದೆ ಎಲ್ಲೋ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದೆ.

❍

ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ

• ಡಾ. ಕಲಾವತಿ

ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಸಂವಹನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಇತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದಂತೆ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ (ವ್ಯಷ್ಟಿ) ಮೂಲಕ ರಚನೆಯಾಗಿರದೆ, ಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಪಠ್ಯಗಳಾದ ಜಾಹೀರಾತು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇರದೆ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು, ವಿಶಾಲವಾದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಮಾನವಿಕಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮಿಡಿತಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (Lecuwen and carry Jewitt (Edi) Hand book of visual analysis, sage publication, 2001)

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಮಷ್ಠಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ದಿನೇ ದಿನೇ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತೀ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿರಂತನವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದಿನೇ ದಿನೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನ ಇತರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಮಾಧ್ಯಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾದ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಬಹುಬೇಗ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೀತಿ ಸಮಾಜದ ಕನ್ನಡಿಗಳಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹಲವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಲಿಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಂಥ ಅರ್ಥಸಂಕೇತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಜಾಹೀರಾತು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದಕರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಹಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಗ್ರಾಹಕರ ಮನ ಒಲಿಸಿ ಖರೀದಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರುತ್ತದೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಜಾಹಿರಾತು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ಸಂವಹನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಗ್ರಾಹಕರ ಮನ ಒಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಗೃಹಿಣಿ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು, ಯುವತಿ, ಯುವಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ, ಭಾಷಿಕೇತರವಾಗಿಯೂ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ

ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಎರಡೂ ಮಾಧ್ಯಮದ ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ, ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಏನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾತ್ರದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೋ ಅಥವಾ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಏನಾದರೂ ಸೂಚಕಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎರಡನೇ ಅಂಶವನ್ನು ಅಂದರೆ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕೇತರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಗೃಹಿಣಿ, ಯುವತಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಂಡತಿ ಪಾತ್ರ

ಉತ್ಪನ್ನ : ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ (ಎಲ್.ಜಿ. ರೆಫ್ರಿಜರೇಟರ್) ಟಿ.ವಿ. ಜಾಹೀರಾತು (ಉದಯ ಚಾನಲ್) ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಗ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ರಾತ್ರಿ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದಾಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದಾಗಿದೆ.
ಗಂಡ : ಸುನೀತಾ, ಸುನೀತ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ, ಸುನೀತ ಹಸಿವಾಗಿದೆ.
ನಿರೂಪಣಾ ಧ್ವನಿ : ಸುನೀತಾ ಬೆಳಿಗ್ಗೆನೇ ರೆಡಿಮಾಡಿದ್ಲು, ಫೆಂಟಾಫ್ರೆಷ್‌ನಿಂದ ಇದು ಪ್ರೆಷ್ ಆಗಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೆ ಸೇವಿಸೋ ತನಕ.

ಈ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಗ ಮೂರು ಜನ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹಸಿವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಐದು ನಿಮಿಷ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಊಟ ರೆಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಆಗಿದ್ದು ಪೆಂಟಾ ಫ್ರೇಷ್‌ನಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ಯಾಂಟ್, ಶರ್ಟ್ ಉಡುಗೆಯ, ಕ್ರಾಪ್ ಕೇಶ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವಳ ಕ್ರಿಯೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 11 ಘಂಟೆಗೆ ಫ್ರಿಜ್‌ನಲ್ಲಿ ರೆಡಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದ ಆಹಾರ ರಾತ್ರಿ 9 ಘಂಟೆವರೆಗೂ ಫ್ರೇಶ್ ಆಗಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಮುಂದಿನ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಆಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹೊರಗೂ ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪನ್ನ : ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ (ಆಶಾ ಗ್ರೈಂಡರ್)
ಮುದ್ರಣ ಜಾಹೀರಾತು (ತರಂಗ)
ನನ್ನ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ
ಎರಡಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ

"ನನ್ನ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಇವರೆಡಕ್ಕೂ ಸರಿಸಮಾನ ಗಮನ ನೀಡುವುದು ನನ್ನ ಆದ್ಯತೆ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತೇನೆ, ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯ !

ಅದರಲ್ಲೂ ಅಡುಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ನಾನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು. ನನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ನಾನು ದಿನವೂ ಸ್ವಾದಿಷ್ಟಮಯ ಪುಷ್ಟಿಕರ ತಿಂಡಿಗಳನ್ನೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಂಜೆ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಯಿಂದ ಮರಳಿದಾಗ ದೋಸೆ, ಇಡ್ಲಿಗಳನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನವರೂ ಅಷ್ಟೆ ನಾನು ಮಾಡುವ ದೋಸೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹು ಅಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚು.

ಇದೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆಶಾಳ ಸಹಾಯದಿಂದ. ಆಶಾ ನನ್ನ ಅಡುಗೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ರುಚಿಕರವಾಗಿ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಸಮವೇಗದ ಅರೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರದಲ್ಲಿನ ಪೌಷ್ಠಿಕಾಂಶಗಳು ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಶಾಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಬದುಕು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ನಿರುತ್ಸಾಹದಿಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಖಂಡಿತ ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಆಶಾಳನ್ನು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆಯ ಸಂಗಾತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು".

ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆ ಗೃಹಿಣಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. 'ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎರಡಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಎರಡನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇದು ಮುರಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎರಡು ಒಂದು ರೀತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅವೆರೆಡೂ ಸೇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆಯಾದರೂ, ಗೃಹಿಣಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲಳು ಅದು ಆಶಾ, ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, "ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರೆಲ್ಲಾ ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾರೆ". ಎನ್ನುವಾಗ ಇವರು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಎರಡನ್ನೂ ಸರಿದೂಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಾ ಗ್ರೈಂಡರ್ ಅವಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸುವುದು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆಶಾ ಗ್ರೈಂಡರ್‌ನಿಂದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಕೆಯ ಅಡುಗೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಸಮಯ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕೆ ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ "ಆಶಾಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬದುಕು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ನಿರುತ್ಸಾಹದಿಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಖಂಡಿತ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಆಶಾಳನ್ನು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆಯ ಸಂಗಾತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇವಳಿಗೂ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ

ಬದುಕು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ನಿರುತ್ಸಾಹದಿಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವಾಗ, ದಿನನಿತ್ಯ ಅದೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಜಡತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ಸಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಅದು ಈ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನಂಬುಗೆಯ ಸಂಗಾತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಖಾಸಗಿವಲಯದ ಗೃಹಕೃತ್ಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯೋಗ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಈ ಎರಡನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಬಹುದಾದ, ಹಾಗೂ ಸರಿದೂಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಬಳಸಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ.ಅಲ್ಲದೇ, 'ನಿಮ್ಮ ನಂಬುಗೆಯ ಸಂಗಾತಿಯೆಂದು' ಹೇಳುತ್ತಾ ಈ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೀಯ ಮನೋಭಾವ ತರುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಗೃಹಕೃತ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಜಾಹೀರಾತು, ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಿಚನ್ ಎರೆಡರಲ್ಲೂ ಆರಾಮ ಎನ್ನುವ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಯುವತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಯುವತಿ

ಉತ್ಪನ್ನ: ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ (Sleek kitchen)

ಮುದ್ರಣ ಜಾಹೀರಾತು (ತರಂಗ)

"ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದುದೊಂದಕ್ಕೆ ನಾನು ಪರಿಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇದು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇರುವುದು ನನ್ನ ಕಿಚನ್ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಅಕ್ಸೆಸ್ಸರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಂಪೊನೆಂಟ್‌ಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರಾಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನನ್ನ ಕಿಚನ್ ಎಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಂಟ್ರೋಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸರಿಗೊಳಿಸುವ ಜಾಗ ಇದಾಗಿದೆ. ಸೆಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಾಮ, ನನ್ನ ಕಿಚನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ".

ಇಲ್ಲಿ ಕಿಚನ್‌ಗೆ ಜೀವತುಂಬುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇದು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವಾಗ ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಕಿಚನ್ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ವಲಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆ ಯುವತಿಯಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಕಿಚನ್ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇರುವುದೇ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವಳು ಕಂಗೊಳಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಡುಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆರಾಮ ಇದ್ದೀನಿ ಎಂಬ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಉತ್ಪನ್ನದ ಇತರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ

'ಇವು ಕಿಚನ್‌ನ ಆಭರಣ ಇವುಗಳಿಗಿಲ್ಲ ಸರಿಸಾಟಿ' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹ ಹೊತ್ತ ಮತ್ತು ಕಿಚನ್‌ನ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಆಭರಣಗಳಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿರುವ ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಹಿಳೆಯ 'ಕೆರಿಯರ್'ನ್ನು ಗೌಣಮಾಡಿ, ಅವಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇರುವುದೇ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಇದೆ. ಇದೇ ಉತ್ಪನ್ನದ ಇತರ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಗಂಡ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಗಂಡ ಟೀ, ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೂ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನಿಮ್ಮ ಕಿಚನ್ ಹೆಚ್ಚು ಕರಿಯುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕಿಂತ ಮೀರಿದ್ದು ಏಕಾಗಬಾರದು' ಎಂಬ ಸಂದೇಶಗಳೊಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಯುವತಿ, ಮತ್ತು ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೃಹಿಣಿ ಜೊತೆಗೆ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಮನೆವಾರ್ತೆ ನಡೆಸುವ, ಅತ್ತೆ, ಮಾವನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವ, ಅವಳ ಕನಸು, ಸಂತಸ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವುದು ಅವಳ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಗೃಹಿಣಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಗೃಹಿಣಿ

ಉತ್ಪನ್ನ: ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನ (ITC Aashirvad ಗೋಧಿ ಹಿಟ್ಟು) ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಜಾಹೀರಾತು (ಉದಯ ಚಾನಲ್)

ನಿರೂಪಣಾ ಧ್ವನಿ : "ಮೃದು ಮಧುರಹನಿಗಳು ಮಂದಹಾಸಗಳು ಆರಿಸಿದ್ದು ಆರಿಸಿದ್ದು ನೀ ರಂಗುರಂಗಾದ ಕನಸುಗಳ ಕಟ್ಟಿದೆ ಆರಿಸಿದ್ದು ಆರಿಸಿದ್ದು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಸಂತಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆರಿಸಿ ಆರಿಸಿ ತರುತ್ತಿರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ITC ತರುತ್ತದೆ. ಆರಿಸಿದ ಗೋಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು Aashirvad ಗೋಧಿ ಹಿಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವಾದ ಗೋಧಿ ಹಿಟ್ಟು ಆನಂದ ಆರಿಸಿ ಆರಿಸಿ"

ಮೃದು ಮಧುರಹನಿಗಳು ಮಂದಹಾಸಗಳು ಆರಿಸಿದ್ದು, ಆರಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಹಾಗೂ ಅವಳ ರಂಗು-ರಂಗಾದ ಕನಸು ಪರಿವಾರ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಸಂತಸವನ್ನು ತರುವುದಾಗಿದ್ದು, ಅವಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ. ಅವಳ ಕನಸು ಪರಿವಾರ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂತಸ, ಆನಂದವನ್ನು ತರುತ್ತಾಳೋ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಣ್ಣ, ಬಣ್ಣದ ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೂರೈಸುತ್ತಾಳೋ ಹಾಗೇ ITC ಯವರ ಗೋಧಿಹಿಟ್ಟು ಸಹ ಅದೇ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಣಾ ಧ್ವನಿಯು ಮುಗಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳು ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆಬರುವ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದು, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿದ್ದು,

ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಗಂಡನ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂದರೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಟೈ ಹಾಕಿ ನಂತರ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಬಳೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿ, ಮಗನಿಗೆ ಓದಿಸಿ, ಮಳೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಳೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಿಗೆ ತರುವ ಮತ್ತು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಆಟ ಆಡುತ್ತಾ ನಂತರ ಮಳೆಯ ಆರ್ಭಟಕ್ಕೆ ಹೆದರಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾ, ಮಾವನನ್ನು, ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಆರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುತ್ತಾ ರಾತ್ರಿಯ ಊಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಬಡಿಸಿ ತಾನೂ ಅವರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕೂತು ಊಟ ಮಾಡುವ ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವಳು ಮಂದಹಾಸ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಕುಟುಂಬದ ಸರ್ವಸದಸ್ಯರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡವಿಲ್ಲದೆ ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟು ಕೈತುಂಬ ಬಳೆ ತೊಟ್ಟ, ಹೂಮುಡಿದ ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ : ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮಗಳಿಗೆ ಬಳೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಗನಿಗೆ ಓದಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಗೃಹಿಣಿ, ಯುವತಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನು ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದು. ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಭಾಗವಾದ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯವರೆಗೂ ಸಹ ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಬದಲಾಗುವ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದು, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ, ಅವಳಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಸುವ, ಮತ್ತು ಅವಳ 'ಕತೃತ್ವ' (ಕೆರಿಯರ) ಶಕ್ತಿಗಿಂತ, ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾ, ಅವಳ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ, ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಅವಳ 'ಕೆರಿಯರ್'ಗೆ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಜಾಹೀರಾತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ವಾಹನಗಳಿಗೂ ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ, ಪುರುಷನ ಶೇವಿಂಗ್ ಕ್ರೀಮ್ ಒಳ ಉಡುಪಿನ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿ 'ಸರಕೀಕರಣ' ಗೊಳಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ, ಮಹಿಳೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ವಲಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಸಹ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ತಂತ್ರವಾದ ಜಾಹೀರಾತು, ದೇಶಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

• ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್

ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಂದು ನೂರೆಂಟು ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು. ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೋವುಂಟು ಮಾಡುವಂಥಾದ್ದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ "ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ"ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ, "ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ 'ಮನುಷ್ಯ'ನೆಂಬುವವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ" ಆಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ. ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ, ಗಂಭೀರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಈ ಜಾತಿ ಒಂದು ಅಡ್ಡಗೋಡೆ. ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರಗಳೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಕುಂಠಿತ ಹಾಗೂ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯ ಅನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಇಂಡಿಯಾ'ವನ್ನು 'ಭಾರತಮಾತೆ'ಯಾಗಿಸಿ, 'ಹಿಂದೂ'ಸ್ತಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾ ಎಂಬ ನೆಲದಲ್ಲಿನ ಈ ಬೀಜಗಳು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಬೀಜಾಸುರರ ವೃಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬೀಜಾಸುರರ ವೃಕ್ಷಗಳ ಬೇರುಗಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಇವುಗಳ ಧ್ವಂಸ ಅಸಾಧ್ಯ ಅನ್ನಿಸಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಪೀಠಿಕೆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಹುಟ್ಟು, ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ಬುದ್ಧ, ಬಸವರಂಥ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳು ಉರುಳಿದರೂ ಸಮಾನತೆ ಅನ್ನುವುದು ಕನಸಿನ ಗಂಟಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೀಳು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿಬಾಂಬಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಗಾಂಧೀ ಮತ್ತಿತರರ ಹೋರಾಟದ

ಜೊತೆಗೇ ಹಿಂದೂಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿ ಅಂಥ ಕನಸುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದವರು, ಹೋರಾಡಿದವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ಅಂಟುರೋಗ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಹೋರಾಟ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಹಿಂದೂಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಎಂದರೆ ಎಂದೇನೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೂವು ಅರಳಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಅವರುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು, ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹಲವು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಯಾಗಿ ಸರಳ ನಡತೆಯಿಂದಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಲೋಚನೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಾದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದು ಅವಮಾನಿತರಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳದ ಆಲೋಚನೆ ಇನ್ನೊಂದು (ವಿರುದ್ಧ) ದಿಕ್ಕಾಗಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರಕ್ಕೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸದೇ ಹೋಗಿ ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಮೇಲ್ಮೈ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸದ ಪಾಠ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವನ್ನು ಕೆದಕುವ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಕಣ್ಣುಗಳ ಒಳನೋಟ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದೇನೋ. ಉದಾ : ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾರೇ ಬರೆಯಬಹುದು, ಮಾತನಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರೇ ಮಾತಾಡಬೇಕು, ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಿದಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಂಥ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿಂತಕರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಂಬುದು

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಚಾರಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹೆಚ್ಚು, ಕೆಲವರು ಕಡಿಮೆ ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹದವಾದ ನೆಲಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದೋ, ಅಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ (ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ) ಶ್ರಮಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ಕೋಮಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು ಎಂಬಂತಿದ್ದರೆ, ಕನಕದಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸರ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಲ್ಲದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ ಅಂಥದ್ದೇ ದಾರಿಯ (ಕೆಳವರ್ಗದವರ) ಹಿಡಿತ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ದೊಡ್ಡವರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅಪಚಾರ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಏಳಿಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಡುಪಿಟ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಪತ್ರಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೂ ದನಿಯಾಗಲು ಹೊರಟವರು. ತಮ್ಮ 'ಮೂಕನಾಯಕ' ,'ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಭಾರತ' ,'ಜನತಾ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾರತ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೂಲಕವೂ ತವಕಿಸಿದರು. ೧೯೨೦ರಿಂದ೧೯೫೬ರವರೆಗೆ ಮೂರೂವರೆ ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಓದಿನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ನಾಡಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟದ ಭೂಮಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿಬಂದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಕೀಲರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಸಿಖ್ ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕೀಲರು ಇವರ ಮಿತ್ರರಾದರು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಕುತಂತ್ರದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಮುಂದೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ವೇದನೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್ ಅವರದು. ಹಿಂದೂಗಳ ನಾಯಕರೆಂದೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಕೇಸರಿ' ಪತ್ರಿಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು, ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ದೇಶದ ಸಮಸ್ತ ಶೋಷಿತ ಜನವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬರೆದ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ 'ಕೇಸರಿ'ಯೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾವೇ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು 'ಮೂಕನಾಯಕ'. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಓದಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತರಾದ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಶಾಹು ಮಹಾರಾಜರೇ ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ನೀಡಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಲು ಬಂದಂಥ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಾವು ಎಷ್ಟೇ ಓದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿ ತಮ್ಮ

ಜನಾಂಗಕ್ಕಾದರೂ ತಲುಪಿಸುವ ತವಕ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಓದಿದ ಹಲವರಲ್ಲಾದರೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಲೆಂದು ಸ್ವಂತ ಪತ್ರಿಕೆ ತರುವ ಹೊಣೆ ಹೊರಬೇಕಾಯಿತು. 'ಪತ್ರಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ನಾಯಕನ ದನಿ, ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆಯೇ ಸರಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಜನಾಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಹಣ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದರೂ ತಿಲಕರು ತಮ್ಮ 'ಕೇಸರಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಕನಾಯಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಹೀರಾತು ಹಾಕಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ 'ಲೋಕನಾಯಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಾಯಕರಾಗದೆ ಹಿಂದೂ ಕೋಮಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಬೆಂಬಲಿಗರಾದರು ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳದ್ದು. ಹಾಗೇ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನನ್ನ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು' ಎಂದ ತಿಲಕರ ಮಾತು ದಲಿತರಿಲ್ಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಹೇಗಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆರಂಭಿಸಿದ ಮೂಕನಾಯಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದರು:

"ಪ್ರಸ್ತುತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಅದೇ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಅಸಮಾನತೆಯ ದೇಶ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ದಲಿತ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಡತನ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ದೊಡ್ಡ ವೈರಿಗಳಾಗಿವೆ."

ಮೂಕ ನಾಯಕದ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಭಾರತ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟರು. ಜ್ವಲಂತ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಡುವಿನ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಮನುವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂತು. ಪತ್ರಕರ್ತನಾದವನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮಿಡಿಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೂ ಕೋಮುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೆ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು 'ಸೈಮನ್ ಕಮಿಷನ್' ನೇಮಕವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಮಿಷನ್ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಅಹವಾಲು ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ತೋರದ ಕಮಿಷನ್ ಶೋಷಿತರ ಪರ ನಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ತಮ್ಮ 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ದಂಗುಬಡಿಸುವಂತಾದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಕೊಂಚ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬ ಅಥವಾ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಗಲಭೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೊ, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗೋ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೋ, ರಸ್ತೆಗೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಗಲಭೆಗಳು, ಅಸಹನೆಯಿಂದ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನಡೆಯುವವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರತಿಮೆ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರೆಂದೋ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕನ್ನಡಕ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದರೆಂದೋ, ಪ್ರತಿಕೃತಿ ದಹನ ಮಾಡಿದರೆಂದೋ ಬರುವ ವರದಿಗಳು ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏಕಮುಖವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಗಲಭೆ, ದೊಂಬಿಗಳನ್ನು ಉಪಶಮನ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಂತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ವರ್ಗದ ಓದುಗ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಟಲು ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದರೂ ತಲುಪಿದ್ದಷ್ಟೇ ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ ಕೂಡ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಪತ್ರಿಕೆ, ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾದರೆ, ನಾಟಕ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಂಥ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ (ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಿಸದೇ ಇರುವ) ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಕೊಂಚ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿವೆಯಾದರೂ, ನಾಟಕ ಚಲನಚಿತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಟಿನ್ ಬರೊ ತಯಾರಿಸಿದ "ಗಾಂಧಿ"ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ!ವಿದೇಶಿ ಚಿತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಜೊತೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವೂ ಅಧಿಕೃತ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಪಡೆದಿತ್ತು! ಇಲ್ಲೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಹಲವರ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಗಾಂಧೀಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸುಳಿವೇ ಇಡೀ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದು.

'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರೀ ಭಾರತದವರಷ್ಟೇ ಪಡೆದರೆ ಸಾಲದು, ಭಾರತದೊಳಗೇ ಇರುವ ಹಿಂದುಳಿದವರು 'ಹಿಂದೂ'ಗಳಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ"ರಾದರು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನ ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಗಾಂಧೀ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾರದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೂ ಬಂದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ 'ಗಾಂಧಿ' ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ 'ಗಾಂಧಿ' ಚಿತ್ರ ಉತ್ತಮವಾಗೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀ ಜೊತೆಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ, ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವ ದಾಖಲಾಗದೇ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ 'ಅಸಮಾಧಾನವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಗಾಂಧೀ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರ (?) ಚಿತ್ರ ಕೊಟ್ಟವರೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಹೋರಾಟ, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಶಸ್ವಿ ಆಗುವುದೂ ಕಷ್ಟಕರ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಇದೆ.

ನನ್ನ ಈ ಗುಮಾನಿ 'ನಿಜ' ಆದ ಸುದ್ದಿ (ಮುಚ್ಚಿ ಹೋದ ಪ್ರಕರಣ) ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ SPECTATOR ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾದದ್ದು ಹಲವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದ ಶಿಲ್ಪಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ನೇತಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರೆವ ನಾಯಕರುಗಳು ಅವರ ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಿದ್ದು ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ. ಹೆಸರಾಂತ ನಟ ಚಿತ್ರ ತಯಾರಕ ಕೆನೆತ್‌ಗ್ರಿಫ್ತ್ ಎಂಬಾತ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಕುರಿತು ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸಲೂ (ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಒಪ್ಪಂದ ಮೇರೆಗೆ) ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಆತ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸ್ಥಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಹಾಗೂ ದಂಗು ಬಡಿಯುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ತಾನು ನೆಹರೂ ಕುರಿತು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ, ನೆಹರು ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೆನತ್‌ಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ನೆಹರೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡತೊಡಗಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸುವ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆನೆತ್ ಇಂಡಿಯಾಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ; ರಾಜೀವ್ ಪ್ರಧಾನಿ ಆಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈತನ ಸಂಬಂಧ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಲಂಡನ್‌ನ ಥೇಮ್ಸ್ ದೂರದರ್ಶದನ ನಿರ್ದೇಶಕ ಡೆವಿಡ್ ಎಲ್ಸಿನ್ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮನವಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮನವಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಸಿವಿಸಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತಮಟ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ಕೆನೆತ್‌ಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸುವ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ "ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾಸಿಗನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೇ ಕೆಲ ಕಾಲ ಇರುವ 'ವೀಸಾ' ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ" ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಕಿರುಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸುವ ಕೆನೆತ್ ಆಸೆ ಕುಮರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾವ ಜನಕ್ಕೆ ಉಸಿರಾಗಲು ಹೊರಟರೋ ಅಂಥವರ ಉಸಿರನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ನಿರಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಅಷ್ಟೆ.

Spectator ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಸ್ Gillian Faulkner ಎಂಬುವರು ಮಾಡಿದ ವರದಿಯ ಯಥಾವತ್ತತೆ:

Kenneth Griffith, for more than 40 years one of our most distinguished actor, film-maker and exposer of injustices, has spent most of the last two and half years in India making a film about the life of Jawaharlal Nehru to coincide with the centenary of Nehru's birth this year. During one of his visits home, David Elstein of Thames Television (in Griffith's words 'a most courageous man') suggested that drawing upon his time and experience in India. Griffith make a film about the Untouchables. Griffith thought that the subject in general and the history of subjugation would be too wide and alternatively proposed that the story of this caste should be encapsulated in a film about the life of Dr. B. Ramji Ambedkar, a contemporary of Gandhi and Nehru, prime architect of the Indian constitution and a champion of the depressed castes. A graduate of both Columbia University and the London School of Economics. Dr. Ambedkar practised at the London Bar and later, as a member of the Bombay Legislative Assembly, became the leader of 60 million Untouchables.

This putative film received support in India from many sources. The script was settled, studio and crew engaged but after weeks of prevarication on January Kenneth Griffith was told he would not get a VISA to return to India to make this second film. it is worth noting that one needs government permission to make a film in India. Indian intellectual friends are shocked but powerless.

(Reprinted with permission form: The Spectator, 18 February 1989)

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಬಾಲಕ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಎಂಬ ಚಲನಚಿತ್ರ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹಾಗೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಲಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಂಥ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಬಾಲ್ಯದ ಬದುಕೂ ಹೇಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಚಿತ್ರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಬಾಲಕ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಷ್ಟೇ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಉತ್ತರ ಆಗಲಾರ. ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ, ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ನಿಜವಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಹೋರಾಟ ಬದುಕು ಕುರಿತ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿರುವ ಕವಿ

ಡಾ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರು ಬರೆದ ಈ ನಾಟಕ ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ. ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಂಡಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ದಲಿತ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮೀಸಲಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರಿಂದ ಬೇಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಶತಮಾನಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹಿಂದುಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳು.

ಈ ಶತಮಾನದ (ಜನವರಿ, ೨೦೦೦) ಆರಂಭಕ್ಕೆ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಲನಚಿತ್ರೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಿನಿಮಾ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿ ಭಾರೀ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಿತು. ಮಲೆಯಾಳಂನ ಸೂಪರ್‌ಸ್ಟಾರ್ ಮಮ್ಮುಟ್ಟಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಈ ಚಿತ್ರ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಡಬ್ ಆಗಿರುವುದು ದಾಖಲಾರ್ಹ.

ಇಷ್ಟಾಗ್ಯೂ ದಲಿತರು ಮೀಸಲಾತಿಗಾಗಿಯೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರೀತಿಯ ಬೆಸುಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದು ಬರೀ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದ ಫೋಟೊ ಫ್ರೇಮ್‌ಆಗದೆ ಅವರ ಆದರ್ಶ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ಬಿತ್ತಿ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆ ತೆಗೆದಾಗಲೇ ನಿಜವಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

❍

ಸೂಫಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ*

• ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಈಟನ್
ಅನುವಾದ: ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್
ಮತ್ತು ನಾಗಶಿಲ್ಪ ಪಿ.ಎಸ್.

ಸೂಫಿಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಅಗತ್ಯ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ.[1] ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ನಡುವೆ ಇಸ್ಲಾಂನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಸಹ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.[2] ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಹೇಗೆ ಜರುಗಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ವಾದಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪಂಥವೊಂದು ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಲುಪಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬೇಡುವ ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಆದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ, ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುವಂತಹ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಸೂಫಿಗಳು ಇತರ ಕಡೆಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಪ್ತವಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ದೂರ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು.[3]

ಸೂಫಿಗಳು, ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿನ ವಿಫಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು. ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಫಿ ಚಳುವಳಿಯ "ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು" ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಬನ್ ಆಲ್–ಅರಬಿಯಂತಹ ಮೂಲ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಚಿಂತಕರುಗಳು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ ಅಮೂರ್ತ ಹಂತಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಫಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸೂಫಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಿಂದೂಗಳ ನಡುವೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚುವುದಕ್ಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಉದ್ದೇಶವು ಅವರುಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇತರ ಅರಬೇತರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಸಾಮಾನ್ಯ–ಭಾರತೀಯ– ಜನರು ಬಳಸುವ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಎ. ಆರ್. ನಿಕೋಲ್ಸನ್ "ಸೂಫಿಸಂ ಇಸ್ಲಾಂನ ತಾತ್ವಿಕ ರಿಲಿಜನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ರಿಲಿಜನ್ನು"[4] ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಡೇಪಕ್ಷ –ಭಾರತದ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ದಖ್ಖನ್ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ನಗರವಾದ ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ವಲಯವೆಂದರೆ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ದೇಶಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಣ್ಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿನ ಸರಳವಾದ ಬೊಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ದೇಶಿಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚಿಸ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು. ದಖ್ಖನಿ ಮಾತನಾಡುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.[5] ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇದು ಯಾರನ್ನು ತಲುಪಿತು? ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತ್ತು ಸೂಫಿಸಂನೊಂದಿಗೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥಹದ್ದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳೆಂದರೆ ಚಕ್ಕಿನಾಮ ಮತ್ತು ಚರಕನಾಮಗಳು. ಚಕ್ಕಿ ಎಂದರೆ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು. ಬೀಸುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳೇ ಚಕ್ಕಿನಾಮ, ಹಾಗೆ ಚರಕದಲ್ಲಿ ನೂಲುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವುಗಳು ಚರಕನಾಮಗಳು. ಇನ್ನಿತರ ಸ್ವರೂಪದವೆಂದರೆ

ಲೂರಿನಾಮ ಅಥವಾ ಲಾಲಿಹಾಡು, ಶಾದಿನಾಮ ಅಥವಾ ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ಸುಹಾಗನ್‌ನಾಮ ಅಥವಾ ಮುತ್ತೈದೆ ಹಾಡುಗಳು.[6] ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲುಪಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನೂಲುವುದನ್ನು, ಬೀಸುವುದನ್ನು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಲಾಲಿ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಲಯಬದ್ಧತೆಯು ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳು ಸರಾಗವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ದಖ್ಖನಿನಾದ್ಯಂತ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹರಡಿರುವ ಚಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಚರಕ ನಾಮಗಳ ಸಂಧರ್ಭಕ್ಕೆ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಕೈಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವಂತಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಂತಹ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪದ್ಯಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಅವರೇ ಗೃಹ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ರೂಪಕಗಳು, ನವ ವಧುವಿನ ಎರಡು ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು: ಒಂದು ಅವಳು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ತವರು ಮನೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅವಳು ಸೇರಿದ ಮಾವನ ಮನೆ.[7]

ದಖ್ಖನಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೊಧನೆಗಳನ್ನು ಅಲಿಖಿತ ಜನಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ.[8] ಇದು ಲಿಖಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೀಸುವಾಗ, ತೂಗುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಸೂಫಿಗಳದ್ದೇ ಎನ್ನುವಂತೇನಿಲ್ಲ. ಬೀಸುವಾಗ, ತೂಗುವಾಗ ಹಾಡುವ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಆಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೀಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ತೂಗುವಿಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.[9] ಸೂಫಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ದಖ್ಖನಿ ಬಾಷೆ ಬಳಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸೂಫಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹರಡಲು ಅವನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು.[10] ಸೂಫಿಸಂಅನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಸ್ಲಾಮ್‌ನ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿದವು. ಸೂಫಿಗಳು ಈ ವಾಹಕವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ದಖ್ಖನಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂಫಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರಹ ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚಕ್ಕಿನಾಮ ಮತ್ತು ಚರಕನಾಮಗಳು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗವಾಗಿ ದಖ್ಖನಿನಾದ್ಯಂತ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಆವೃತಿಗಳು ಸಹ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವನ್ನು ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವ ಬಹುತೇಕ ಜನಪದ ಪದ್ಯಗಳು ಬಿಜಾಪುರದ ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿಗಳೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಸೂಫಿಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ದಖ್ಖನಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವು ೧೭ ಮತ್ತು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಚಕ್ಕಿನಾಮವೊಂದನ್ನು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಅತಿಮುಖ್ಯ, ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಸೂಫಿ ಅಮೀನ್ ಆಲ್-ದಿನ್ ಆ'ಲಾ(ಡಿ ೧೬೭೫)ಗೆ[11] ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಈತನ ಮರಣಾನಂತರ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯು ಅನುಮಾನಕರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಇವು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಸೂಫಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಬಿಜಾಪುರವನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಸೂಫಿಯ ಕೆಲಸವಿದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[12] ಇನ್ನೊಂದು ಚಕ್ಕಿನಾಮವನ್ನು ಷಾ ಹಶಿಮ್ ಖುದಾವನ್ದ್ ಹದಿ(ಡಿ ೧೭೦೪-೫)[13] ಎಂಬುವವನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.[14] ಜೊತೆಗೆ ಈತನು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅಮೀನ್-ಅಲ್-ದಿನ್‌ನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯನಾಗಿದ್ದವನು. ಮೂರನೇ ಚಕ್ಕಿನಾಮವು ಒಬ್ಬ ಫಕೀರನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.[15] ಈತನು ಅಮೀನ್-ಅಲ್-ದಿನ್-ಆ'ಲಾನ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು ಮತ್ತು ಇವನನ್ನು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೆರಡು ಚಕ್ಕಿನಾಮಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು 'ಘೌಸಿ'[16] ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಯಾದಂತಹ ಫಿಲ್-ಹಾಲ್- ಖಾದ್ರಿಗೆ (ಈತನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತತೆಯಿಲ್ಲ)[17] ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೆಳಗಾಂನಲ್ಲಿ, ಈಗಿನ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿ ಷಾ-ಕಮಲ್[18] ಅಥವಾ ಷಾ-ಕಮಲ್-ಆಲ್-ಉದ್ದೀನ್ ತನ್ನ ಮಡದಿಯ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬರೆದನೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.[19] ಕೆಲ ಕಾಲ ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ನಂತರ ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿ ಷಾ-ರಾಜು[20] (ದಿ ೧೬೮೧ ಅಥವಾ ೧೬೮೫) ಬರೆದ ಸುಹಾಗನ್ ನಾಮ[21] (ವಿವಾಹದ ಹಾಡುಗಳು) ಈ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಚಕ್ಕಿನಾಮವನ್ನು ಸಾಲಾ ಎಂಬುವವನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುಲಾಗುತ್ತದೆ.[22] ಆದರೂ ಆತನ ಸ್ಥಳ ಯಾವುದೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೆರಡು ಚಕ್ಕಿನಾಮಗಳನ್ನು ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಸೂಫಿ ಸಂತ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಸಯ್ಯದ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಂದೇ ನವಾಜ್ ಗೀಸುದಾರಾಜ್‌ನೊಂದಿಗೆ[23] (ದಿ ೧೪೨೨) ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಾದರೂ ಇದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗೆಗೂ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇವುಗಳು "ಬಂದೇ ನವಾಜ್"ನನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂಫಿಗಳು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ,[24] ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮೊದಲ ಚಕ್ಕಿನಾಮವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಪದ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈತ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದನು.

ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮುಂದಿನಂತಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಕರ್ತೃಗಳು ಯಾರು

ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೂಫಿಗಳಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದುದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ, ಫೀರರ ಮೇಲೆ ಗೌರವ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲೇ ಜನಿಸಿದ ಅಥವಾ ವಾಸಿಸಿದ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ದಖ್ಖನಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿಗಳಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಬಿಜಾಪುರದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಬರಹಗಾರರುಗಳಿಂದ- ಷಾ ಮಿರಂಜಿ ಶಾಮ್ಸ್ ಅಲ್-ಉಶ್ಶಾಖ್ (೧೪೯೯). ಷಾ ಬುರ್ಹಾನ್ ಅಲ್-ದಿನ್ ಜನಮ್(ದಿ ೧೫೯೭) ಅಥವಾ ಶೇಖ್ ಮೊಹಮ್ಮೂದ್ ಖುಷ್ ದಹನ್(೧೬೧೭)-ರಚಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಇವರುಗಳ ಕಾಲದ ನಂತರದಲ್ಲೇ ಬಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತಿಯಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವು. ಈ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಾರರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್‌ಗಳು ಇವರೀರ್ವರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ತನ್ನ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಷಾ ಬುರ್ಹಾನ್ ಅಲ್-ದಿನ್ ಜನಮ್ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಾರರೂ ಸಹ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ: ಬೀಸಲು ರುಬ್ಬು ಕಲ್ಲನ್ನು ತಿರುಗಿಸಲು ಬೇರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಜನರು ಚಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಕೈಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕೈಯೇ ಆರಿಫ್ ಆಲ್-ವಜೂದ್(ಗಾಡ್), ಯಾರು ಕೈಯೊಳಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿದಾರರು: ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೂಲ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ, ದೇವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿದಾರರು.[25]

ಚರಕನಾಮ ಅಥವಾ ಚಕ್ಕಿನಾಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಮೂರು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. [೧] ದೇವರು, ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್, ತನ್ನ ಫೀರ್ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಹಾಡುವವಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿಯು ಮೂಲಸತ್ವವಾಗಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; [೨] ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ನೂಲುವ ಚಕ್ರ ಅಥವಾ ಇನ್ನ್ಯಾವುದೇ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಮೂಲಸತ್ವವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಗೊಳಿಸುವುದು. (೩) ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಆದ ಝಿಕ್ರ್ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸಗಳ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಯಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಚಕ್ಕಿ ನಾಮವು ಷಾ ಹಶಿಮ್ ಖುದಾವನ್ದ್ ಹದಿನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು. ಈ ನಾಮವು ದೇವ, ಪ್ರವಾದಿ, ಪೀರ್ ಮತ್ತು ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಿಸ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಗಾಡ್‌ನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಪಾನಿಶ್- ಅರೇಬಿಕ್ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಆದ ಇಬನ್ ಅಲ್-'ಅರೇಬಿಯು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

ಮೊದಲು ದೇವರ ನಾಮ,
ನಂತರ ಅವನ ಗುಣಗಾನ.
ನನ್ನ ಮನಸಲೂ ಪ್ರತೀ ಉಸಿರಲೂ
ಈ ನಾಮವನಿಡುವೆನು ಅನವರತ [ಪಲ್ಲವಿ] ಹೇಳಿ "ಲಾ –ಇಲ್ಲಾಃ ಇಲ್ಲಲ್ಲಾ"
ದೇವನು, ಹುದುಗಿಟ್ಟ ಭಂಡಾರದಿಂದ
ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವವನು
ತನ್ನದೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವವನು
ಹುದುಗಿಟ್ಟ ಭಂಡಾರದಿಂದ
[ಪಲ್ಲವಿ] ಹೇಳಿ "ಲಾ –ಇಲ್ಲಾಃ ಇಲ್ಲಲ್ಲಾ"
ಪ್ರವಾದಿಯ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡನವನು
ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಯೇ ಮುಖ್ಯನು
ಈತನ ಭೋಧನೆಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಎರಡೂ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ರಕ್ಷಿಪುದು.
ಪ್ರವಾದಿಯ ಕಲೀಫನೆಂದರೆ ಆಲಿ, ಅವನೇ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನು
ನಮ್ಮ ಪೀರರು ಆತನ ಶಿಷ್ಯರು
ನಮ್ಮ ನಾಯಕರೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಾ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಆಲಿ
ಅವರನ್ನೇ ನಾವು ನಂಬುವೆವು, ಸೇವಕರಾಗಿ ಸೇವಿಸುವೆವು
ನಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಪೀರನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ
ಹಾಗೆ ಹೃದಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಸೆದಿದ್ದಾನೆ.
ಈ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಅನವರತ
[ಪಲ್ಲವಿ] ಹೇಳಿ "ಲಾ –ಇಲ್ಲಾಃ ಇಲ್ಲಲ್ಲಾ" [26]

ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಎಷ್ಟು ಸರಳವೊ ಥಿಯಾಲಜಿಯು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳ. ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಭಕ್ತರು ಥಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದವರನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನಿಗೂಢವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಸೂಫಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದೇವರ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ಚರಕಗಳ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸರಳವಾದ ಇಸ್ಲಾಂನ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳು, ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. 'ಬೀಸುವಕಲ್ಲನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು." ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಮುಕ್ತಾಯವಾದಾಗ "ನಾವು ಉಸಿರಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಅದು ತಿರುಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ."[27] ಇಂತಹದ್ದೇ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಚರಕ ನಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು:

ನಿನ್ನ ದೇಹವ ಚರಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೋ, ಓ ತಂಗಿ,
ಅಲಸ್ಯವ ನಾವ್ ತೊರೆಯೋಣ
ಜಗದ ಬೇಧಗಳನು ನಾವ್ ಮರೆಯೋಣ, ಓ ತಂಗಿ
ತಿರುಗಿಸದ ಎಳೆಯೇ ದೇವರ ಸಂದೇಶಗಳ ನಾಲಿಗೆ
ನಾಲಿಗೆಯು ಚಕ್ರದ ಬಳೆ.
ಉಸಿರಿನ ಎಳೆಯನ್ನು ಹೊರ ತಂದು ತೋರಿಸು, ಓ ತಂಗಿ,
ಓ ತಂಗಿ, ಈ ನೆನಪುಗಳೆರಡೂ ನಮ್ಮ ದನಿಯೇರಿಸಲೇಬೇಕು;
ನಮ್ಮ ಕೈ ತಿರುಗಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೈವವೇ ನೀಡಿರುವುದು,

ಅದೇ ಚಕ್ರವನ್ನು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು.
ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ನೂಲು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇರಲೇಬೇಕು.
ಒಂದೇ ನೂಲಿನಿಂದ ಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡೂ ಚಕ್ರಗಳೂ ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು
ನಿನಗಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಚಕ್ರ ಹೇಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆಂದು. [28]

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಝಿಕ್ರ್‌ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇವು ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರುವಂತಹ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಝಿಕ್ರ್‌ನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಅದು ದೇವರ ಕಡೆಗೆ ತಲುಪಲು ಯಾತ್ರಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಹಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಅರ್ಥ ಮಾಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅತಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅವು ದೇವರನ್ನು ತಲುಪುವ ಹಂತಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಬೀಸುವಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ತಿರುಗುವ ಚಕ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಝಿಕ್ರ್ ಅಥವಾ ಝಿಕ್ರ್–ಐ–ಜಾಲಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಾಕಾರದವಂತೆ–ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪುನರ್ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು–ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಆರಂಭಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಝಿಕ್ರ್‌ಗಳಾಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಚರಕ ನಾಮದ ಭಾಗವು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀನು ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಝಿಕ್ರ್–ಐ ಜಾಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.
ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂಜುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಝಿಕ್ರ್–ಐ ಖಲ್ಬಿಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತು,
ಹತ್ತಿಯಿಂದ ದಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನೀನು ಝಿಕ್ರ್–ಈ ಐನಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು.
ಝಿಕ್ರ್ ಎದೆಯ ಮೂಲಕ ಉದರದೊಳಗೆ ಉದಿಸಿ ಅದು ಎಳೆ–ಎಳೆಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಯ
ಮೂಲಕ ಹರಿದುಬರಲಿ.
ಆ ಉಸಿರಿನ ಎಳೆಯು ಒಂದರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು
ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಲೆಕ್ಕಹಾಕು.
ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡು
ನಿನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಅದನು ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡು. [29]

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಕೆಳಹಂತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂದರೆ, ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯ ರಿಲಿಜನ್ ನಡುವಿನ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂಜುವಾಗ ಮತ್ತು ದಾರವನ್ನು ನೂಲುವಾಗ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೂಫಿಗಳ ಅಲೌಕಿಕ ಸಾಧನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ದಖ್ಖನ್ನಿನ ದೇಶೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಪಂಢರಾಪುರದ ಸಂತರ ಅಭಂಗಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇಶೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ, ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಇವಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ (ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟವಾದರೂ) ಪೀರರ ಅಥವಾ ಅನಂತರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪೀರರ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭೋಧನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುವ ಜನ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಚರಕನಾಮವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ: “ನೀನು ನಿನ್ನ ದರ್ವೇಶಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕ. ನಿನ್ನ ಪ್ರತೀ ಉಸಿರಿನಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿಯ ನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸು.”[30] ಪೀರರ ಪವಾಡಗಳು (ಕರಾಮತ್) ಮತ್ತು ದೇವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸುವ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಪೀರರ ಸುತ್ತ ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಲಭ್ಯವಿರುವಂತಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯುವುದು, ದರ್ಗಾ ಅಥವಾ ಗದ್ದುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವುದು, ದರ್ಗಾದ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವು ಪೀರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಹೊರ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೂಫಿಯ ಆಪ್ತ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಮರೀದ್‌ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಸೂಫಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊರ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲುಪಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಸೂಫಿಗಳ ಸಂವಾದವೊಂದು (ಮುಲ್ಫುಝುತ್) ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೂಫಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಆಪ್ತ ವಲಯಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[31] ಇದು ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ಜೀವಂತ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿಗಳ ನಂತರ ಅವರ ಗದ್ದುಗೆಗಳು ಪೂಜಾವಸ್ತುವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ದಖ್ಖನಿನ ಯಾವುದೇ ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದರೆ ದರ್ಗಾಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಹರಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಪೀರರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಹಣ, ಹೂವು, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.[32] ಪ್ರತೀ ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ಹರಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಹರಕೆಯು ಒಂದು ಸರ್ವೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹರಕೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಮಕ್ಕಳ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಖ್ಖನಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಾಯಶಃ, ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ಇಂದು ದರ್ಗಾ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಮುಂದಿನಂತೆ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ: ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೂಫಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಗದ್ದುಗೆಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸ್ಥಳಗಳಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಂಚಿತರಾದ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಧವೆಯರಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಕ್ಕಳಾಗುವಂತೆ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೇಲೆ ಆ ದರ್ಗಾದ ಆಚರಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗುಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವಸ್ವೀಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆ. ಇದೇ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಯಿಸಂಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿಂಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಾಮೀಣ ದರ್ಗಾಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದವು.[33]

ದರ್ಗಾಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಭಾವವೇನಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಸೂಫಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಸ್ಲಾಮು ಹೇಗೆ ದಖ್ಖನಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಅಗತ್ಯ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೂಫಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದರ್ಗಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಲಾಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳು ನಿದ್ರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಹಿಳೆಯರು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೀಸುವ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ನೂಲುವುದೇ ಮುಂತಾದ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸಗಳ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕಿ ನಾಮ–ಚರಕನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೊದಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು “ಮಾತೃ ಭಾಷೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗು ಮಹಿಳೆ ಒಬ್ಬ ತಾಯಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳಿಗೇ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಅವರ ಜಾನಪದವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ದಕ್ಖನಿನ ಸರ್ವಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಮನೋಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು.

ಮೇಲಿನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಗಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗಿನ ದಕ್ಖನಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು “ಪರಿವರ್ತನೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ “ಮಿಷನರಿ”ಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. (ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ.) ಜೊತೆಗೆ ಸೂಫಿಗಳೇ

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಮಿಷನರಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಫೇತ್ ಅನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾಧಾರವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರು ಸೂಫಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಸೂಫಿಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರು ಸೂಫಿಗಳ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸೂಫಿಗಳ ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಅನುಯಾಯಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪೀರನಿಗೆ ಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು; ಇಸ್ಲಾಮಿನ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರವು ಇದರ ಒಂದು ಆನುಷಂಗಿಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ತಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರು ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅನಂತರ ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಲ್ಲ. ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುಂಪಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಯಾವುದೋ ಸೂಫಿಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಗಾದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಧಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪುಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ "ಪರಿವರ್ತನೆ"ಯಾದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಅವರು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಉಡುಗೆ, ಆಹಾರಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು– ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಹ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.[34] ಕೆಲವು ಸೂಫಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದಾರಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ನಂತರ ಉಳಿಸಿದ್ದೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಮ್ಮ ಗದ್ದುಗೆಗಳನ್ನು. ಅವು ದಖ್ಖನಿನ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಸಮಾಜವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಗಹನತೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ನೋಡಿ, ಹೆ.ಕೆ. ಶೆರ್ವಾನಿ, "*ಕಲ್ಚರಲ್ ಸಿಂತೆಸಿಸ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ*", ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ *ಹಿಸ್ಟೋರಿ* ೪೧, ಸಂಖ್ಯೆ.೧ (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೬೩): ೨೫೬–೫೭; ತಾರಾ ಚಂದ, *ಸೊಸೈಟಿ ಆಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಇನ್ ದ ಮುಘಲ್ ಪೀರಿಯಡ್* (ದೆಹಲಿ, ೧೯೬೫), ಪುಟ.೯೬–೧೦೦; ಯೂಸುಫ್ ಹುಸೈನ್ ಖಾನ್, "ಸೂಫಿಸಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಕಲ್ಚರ್ ೩೦ (ಜುಲೈ ೧೯೫೬): ೨೫೨; ಎಮ್. ಯಾಸಿನ್, ಅ ಸೋಸಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿ ಆಫ್ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಇಂಡಿಯಾ (೧೬೦೫–೧೭೪೮) (ಲಖ್ನೋ, ೧೯೫೮), ಪುಟ.೫೧.

೨ ನೋಡಿ ಟಿ. ಡಬ್ಲ್ಯು. ಆರ್ನಾಲ್ಡ್, ದ *ಪ್ರೀಚಿಂಗ್ ಆಫ್ ಇಸ್ಲಾಂ: ಏ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ದ* ಪ್ರಾಪೊಗೇಷನ್ ಆಫ್ ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಫೇತ್. ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟ. (ಲಂಡನ್. ೧೯೧೩). ೨೭೦–೧; ಅಝೀಝ್ ಅಹಮ್ಮದ್. *ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಎನ್ವಿರಾನಮೆಂಟ್.* (ಆಕ್ಸ್‌ವರ್ಡ್, ೧೯೬೪),ಪುಟ. ೮೩–೮೪; ಏ.ಬಿ.ಎಮ್. ಹಬೀಬುಲ್ಲಾ, ದ ಫೌಂಢೇಶನ್ ಆಫ್ ಮುಸ್ಲಿಂ ರೂಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ. ೨ನೇ ಮುದ್ರಣ. (ಅಲಹಾಬಾದ್ ೧೯೬೭), ಪುಟ. ೩೦೫–೬; ಎಮ್. ಮುಜೀಬ್, ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ಸ್ (ಲಂಡನ್, ೧೯೬೭), ಪುಟ. ೨೨; ಕೆ.ಏ. ನಿಜಾಮಿ, *ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್* (ಅಲಹಾಬಾದ್, ೧೯೬೬), ಪುಟ. ೯೨; ಏ. ರಷೀದ್, *ಸೊಸೈಟಿ ಆಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ* (ಕಲ್ಕತ್ತ, ೧೯೬೯), ಪುಟ. ೧೯೨–೯೩; ಏ.ಎಲ್.ಶ್ರೀವಾತ್ಸವ, ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ (ಆಗ್ರಾ, ೧೯೬೪), ಪುಟ.೭೮; ಎಮ್.ಟಿ. ಟಿಟಸ್, ಇಸ್ಲಾಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಂಡ್ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ್ (ಕಲ್ಕತ್ತ, ೧೯೫೯), ಪುಟ. ೪೮–೪೯.

೩ ಆ್ಯನ್ ಕೆ.ಎಸ್. ಲಾಂಬ್ಟೋನ್, "*ಫ್ರೀ ತಿಂಕಿಂಗ್ ಆಂಡ್ ಇಂಡಿವೀಜುವಲ್ ಫ್ರೀಡ್ಂ,*" ಇನ್ ಇಸ್ಲಾಂ ಇನ್ ದ ಮಾಡ್ರನ್ ವರ್ಲ್ಡ್, ಸಂ. ಸಯೀದ್ ಆಲಿ ಆಸಾನ್ (ಢಾಕಾ, ೧೯೬೪), ಪುಟ.೮೨.

೪ ಆರ್. ಏ. ನಿಕೋಲ್ಸನ್, *ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮಿಸ್ಟಿಸಿಸಂ* (ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, ೧೯೬೭), ಪುಟ.೬೫.

೫ ಜೀನತ್ ಸಾಜಿದ, "*ದಖ್ಖನಿ ಗಿತ್,*" *ಮಜಲೈ ಒಸ್ಮಾನಿಯಾ, ದಖ್ಖನಿ ಅಡಬ್ ನಂಬರ್,* ಸಂಖ್ಯೆ. ೬೫ (೧೯೬೩–೬೪), ಪುಟ.೨೧೭.

೬ ಅಬು'ಲ್– ಹಸನ್ ಖಾದಿರಿ, *ಸುಖ್ ಅಂಜನ್*, ಸಂ. ಸಯ್ಯದ್ ಜಾ'ಫರ್ (ಹೇದರಾಬಾದ್, ೧೯೬೮), ಪುಟ. ೬೦–೬೧ (ಪಾಸೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಖಾದಿರಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರು ನೀಡಿರುವ ಪೀಠಿಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೭ ನೋಡಿ ರಫಿ'ಯಾ ಸುಲ್ತಾನಾ, *ಉರ್ದು ನಜರ್ ಕಾ ಆಘಾಜ್ ಔರ್ ಇರ್ಲಿಖಾ* (ಹೇದರಾಬಾದ್, ಎನ್, ಡಿ.), ಪುಟ.೨೫೦.

೮ ಸಜಿದ್, ಪುಟ. ೨೧೭–೧೮; ಸುಲ್ತಾನಾ, ಪುಟ. ೨೪೭–೪೮; ಜಾ'ಫರ್, ಪುಟ. ೬೦–೬೧.

೯ ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೀಸುವಾಗ ಹಾಡುವ ಮರಾಠಿ ಹಾಡುಗಳು ಸೂಫಿಗಳ ಚಕ್ಕಿನಾಮವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅವು ಪಂಢರಾಪುರದ ದೇವರು ವಿಠೋಭನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಭಕ್ತಿಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದವು. (ನೋಡಿ ಜಿ.ಏ. ಡೆಲೌರಿ. *ದ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ವಿಠೋಭ.* [ಪೂನ. ೧೯೬೦].೬).

೧೦ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸೂಫಿಗಳು ದಖ್ಖನಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹುಡುಕಿದರೆ, ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ತೆಲಗಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಹಾಡುಗಳು ದೊರೆಯಹುದು. ಕೊಲಾರ ಕ್ವಾಜಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದಖ್ಖನಿಯಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಚಕ್ಕಿನಾಮ ವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದನು, (ಸಂದರ್ಶಕರು: ಅಕ್ಬರ್ ಖಾನ್, ಸ್ಥಳ: ಹಶಿಂ ದರ್ಗಾ, ಬಿಜಾಪುರ ೧೯೭೦)

೧೧ ಹೈದರಾಬಾದ್, *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್, ತಸವ್ವೋಫ್ & ಅಖ್ಲಖ್* ಸಂಖ್ಯೆ.೩೬.

೧೨ಅದೇ., ನೋಡಿ/ fols. ೬ಏ.

೧೩ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಇದಾರಾ-ಈ- ಅದಾಬಿಯತ್-ಈ- ಉರ್ದು, ಸಂಖ್ಯೆ. ೯೩ಬಿ, fols. ೧೨೬ಬಿ-೧೨೮ಏ.

೧೪ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಇದರಾ-ಈ- ಅದಾಬಿಯತ್-ಈ-ಉರ್ದು, ಸಂಖ್ಯೆ. ೬೫೭, fols. ೧ಬಿ-೨ಬಿ.

೧೫ ನೋಡಿ ಮುಹಿದ್ದೀನ್ ಝೋರ್, *ತಜ್ಕಿರಾ-ಈ-ಮಕ್ತುತಾತ್*, 5 vols. (ಹೈದರಾಬಾದ್, ೧೯೫೭), ೩: ೨೮೨.

೧೬ ಹೈದರಾಬಾದ್, *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್, ತಸವ್ವೋಫ್ & ಅಖ್ಲಖ್* ಸಂಖ್ಯೆ.೩೭, fols. ೧ಏ-೩ಏ.

೧೭. ಜಾ'ಫರ್, ಪುಟ.೬೨.

೧೮ ಹೈದರಾಬಾದ್, *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್, ಪಾಂಡ್ & ನಸಾಯಿಃ* ಸಂಖ್ಯೆ.೪.

೧೯ ಸಖಾವತ್ ಮಿರ್ಜಾ, "ಸಯ್ಯದ್ ಷಾ ಕಮಲ್ ಅಲ್-ದೀನ್," ಉರ್ದು (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೯), ಪುಟ. ೨೬೨-೬೫; ಝೋರ್, ೩:೨೦೭.

೨೦ ಹೈದರಾಬಾದ್, *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ*, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್, ಪಾಂಡ್ & ನಸಾಯಿಃ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೪, fols. ೧ಏ-೫ಏ.

೨೧ ಅಬದ್ ಅಲ್-ಜಬ್ಬರ್ ಮುಲ್ಕಾಪುರಿ, ಕಾಂಪೌ., *ತಝುಕಿರ-ಯೀ ಔಲಿಯಾ-ಈ ದಖ್ಖನ್*, ೨ vols. (ಹೈದರಾಬಾದ್ ೧೯೧೨-೧೩), ೧:೩೩೭-೪೧.

೨೨ ಹೈದರಾಬಾದ್, *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್*, ತಸವ್ವೋಫ್ & ಅಖ್ಲಖ್ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೫.

೨೩ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಇದರಾ-ಈ- ಅದಾಬಿಯತ್-ಈ-ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ ಸಂಖ್ಯೆ. ೧೨೦ಬಿ: *ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ*, ಉರ್ದು ಎಂಎಸ್ಎಸ್, ತಸವ್ವೋಫ್ & ಅಖ್ಲಖ್ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೭.

೨೪ ನಾಸಿರ್ ಅಲ್-ದೀನ್ ಹಶ್ಮಿ, "*ಖ್ವಾಜಾ ಬಂದ ನವಾಜ್ ಕಿ ಉರ್ದು ಶಾ'ಯಿರಿ,*" ಹಿಂದೂಸ್ತಾನ್ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೪), ಪುಟ. ೪೪೭.

೨೫ ಬುರ್ಹಾನ್ ಅಲ್-ದೀನ್ ಜನಮ್, *ಕಲಿಮತ್ ಅಲ್-ಹಖಾಯಿಖ್*, ಸಂ. ಎಂ. ಅಕ್ಬರುದ್ದೀನ್ ಸಿದ್ದಿಖಿ (ಹೈದರಾಬಾದ್, ೧೯೬೯), ಪುಟ.೫೩.

೨೬ ಹಶಿಂ ಖುದಾವಂದ್ ಹದೀ, *ಚಿಕ್ಕಿ- ನಾಮ' ಇರ್ಫಾನ್*, ದಖ್ಖನಿ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ (ಹೈದರಾಬಾದ್, ಇದರಾ-ಈ- ಅದಾಬಿಯತ್-ಈ-ಉರ್ದು, ಸಂಖ್ಯೆ. ೯೩ಬಿ), fols. ೧೨೬ಬಿ-೧೨೮ಏ.

೨೭ ಅದೇ., fols. ೧೨೮ಏ.

೨೮ ಸಲರ್, *ಚರಕ-ನಾಮ*, ದಖ್ಖನಿ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಸಲಾರ್ ಜಂಗ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ತಸವ್ವೋಫ್ & ಅಖ್ಲಖ್ ಸಂಖ್ಯೆ. ೩೫).

೨೯ ಅದೇ,.

೩೦ ಅದೇ,.

೩೧ ಮಖ್ದೂದ್ ಅಲ್-ಮುರದ್, ಕಾಂಪೌ. ಷಾ ಮುರದ್, ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಹೈದರಾಬಾದ್, ಅಸಫಿಯಾ ಲೈಬ್ರರಿ, ತಸವ್ವೋಫ್ ಸಂಖ್ಯೆ. ೩೩೫), ಪುಟ.೧೨೯.

೩೨ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹರಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಬರುವ ಭಕ್ತರು ದರ್ಗಾಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಂತೆಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಗೇ ಹಾನಂದ ಭಾರತಿಯವರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ 'ವ್ರತ' ಮತ್ತು 'ಹರಕೆ'ಗಳು ಹಿಂದೂ ಬುದ್ದಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಜೈನ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ದೇವತೆಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವ್ರತ (ಹರಕೆ)ಗಳ ಸೂತ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇಡಬಹುದು: "ಒಂದು ಪಕ್ಷ ನನಗೆ 'ಏ' ಅನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಅಥವಾ 'ಬಿ'ಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದರೆ ನಾನು ಆ ಪುಣ್ಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ 'ಸಿ' ಎನ್ನುವ ಹರಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು: ಅಥವಾ 'ನನ್ನಲ್ಲಿ 'ಏ'ಯಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ 'ಸಿ'ಯನ್ನು ಪುಣ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ 'ಏ'ಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು 'ಡಿ' ದೇವತೆಯು ವಿಶೇಷೀಕೃತವಾದುದ್ದು ("ಪಿಲಿಗ್ರಿಮೇಜ್ ಸ್ಟೈಟ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಷನ್, "ಇನ್ ಚಾಪ್ಟರ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಷನ್," ಸಂ. ಜೋಸೆಫ್ ಡಬ್ಲ್ಯು. ಎಲ್ಡರ್,೨ ಸಂಪುಟ. [ದುಬುಖ್ಯು, ೧ಏ, ೧೯೭೦], ೧:೯೪).

೩೩ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ತ್ರಿಮಿಂಗಮ್, 'ಭಾರತೀಯ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು' *ಅವಲೋಕಿಸುವಂತೆ:* 'ಇದು ಪವಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಈ ಸೂಫಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅದು ಔಪಚಾರಿಕ ಇಸ್ಲಾಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಅವರತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.' (ದ ಸೂಫಿ ಆರ್ಡರ್ಸ್ ಇನ್ ಇಸ್ಲಾಂ. [ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್. ೧೯೭೧].೨೨).

೩೪ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸರ್ವೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ೧೮೮೪ರ ಬಾಂಬೆ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಆಫ್ ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ: ಬಿಜಾಪುರ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ ೨೩[ಬಾಂಬೆ, ೧೮೮೪]:೨೮೨-೩೦೫).

---

* ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ರಿಲಿಜಿಯನ್ಸ್, (೧೯೭೪ ಸಂ.೧೪, ಕ್ರ.ಸಂ. ೨ (ನವೆಂಬರ್), ಪು.೧೧೭-೧೨೭) ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ. (೨೦೦೦ ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಯಲ್ಲೂ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭ

● ಡಾ. ಬಿ.ಸಿ. ನಾಗೇಂದ್ರಕುಮಾರ್

'ಭೌತವಾದಷ್ಟು ಮಣ್ಣು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಗಿಲು–
ಅವಲೋಕನಕ್ಕಿರುವ ಎರಡುಕಣ್ಣುಗಳ ಹಾಗೆ.
ಹಾಡು ಹಗಲಾದರೂ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೂಡದೆ
ನಮಗೆ ಯಥಾದೃಷ್ಟಿ ದಕ್ಕುವುದು ಹೇಗೆ?
ತುದಿಬೆಟ್ಟದಮಲ ಜಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನೆತ್ತಿ
ಮುಖಕ್ಕೆರಚಿಕೊಂಡರೆ ಕಣ್ಣ ಪೊರೆ ಕಳಚುವುದು
ವಸ್ತು ಲೋಕದ ತಳಕ್ಕೆ
ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಗ್ರಹಣ
ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. (ಬೀದರ್: ಭಗ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು).

– *ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ*

ಅನುಭಾವ ಪದ ಬಳಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ. ಭಕ್ತಿ, ಯೋಗ, ಧ್ಯಾನ, ವಿರಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಂತೆ ಇದು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಬಳಕೆಯ ಪದವಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರದ ನೆಲೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣ ಬಹುದು. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಾಬಾಗಳು, ಜಗದ್ಗುರುಗಳು, ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕಾಣಸಿಗುವಂತೆ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಕಾಲಿಗೆ ತೊಡರಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇದು ಸರಳವಲ್ಲದ, ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರದ ಅಂತರ್ಬೋಧೆಯ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಗುರೂಜಿಗಳಿಗೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನೂ ಕುರಿತೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಬಾಯೆ ಭಗವಾಗಿ
ಕೈಯೆ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿ
ಹಾಕುವ ತುತ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಿಂದು ಕಾಣಿರೋ!
ಪ್ರಥಮ ವಿಷಯವಿಂತಿರಲು,
ಗುಹೇಶ್ವರ, ಏಕೋ ಅದ್ವೈತ!

ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ಮಡ್ರಾಸ್ ಐ ಸೋಂಕು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ತುರ್ತು ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಕನಸು ಹೊತ್ತವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭಾವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈವರೆಗೆ ಬಹಳ ತೊಡಕಿನ, ಕ್ಲೀಷೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ. ಭವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಭವ ದೇಹವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂಥದ್ದು. ಅನುಭಾವವೇನಿದ್ದರೂ ಭಾವದಂತೆ ನಿರ್ದೇಹಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ತರ್ಕದ ಹಂಗು ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ, ತಕ್ಷಣದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕುವಂಥದ್ದು. ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವರಿಗೆ ಅಂತರ್ಬೋಧೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದು ಇಲ್ಲದ ದೇವರ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಗದ, ಶರತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದ ಅವ್ಯಕ್ತದ ಅನುಸಂಧಾನ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಅನುಭಾವಿ ಹೇಡೇವಿಜ್ (Hedewijch of Brabant) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ. "ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬೋಧೆಯಾಯಿತು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಾನು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಗೆ ಲೀನವಾಗುವಂಥದ್ದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ದೊರಕದು. ತರ್ಕ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಏನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾರದು". ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ "ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಬರಿಯ ಭಾವಗೀತಾ" ರೀತಿಯದ್ದೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೇಡೆವಿಜ್‌ಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಿರಬಹುದಾದರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೀವ್ರವಾದ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ–ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ"[1]. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಚ್ಚರ ಇವು ಅನುಭಾವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಚೂಲಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ಅರಿವಿನ ಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಯ ನಂತರ ಅನುಭಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವೆಂದರೆ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅನುಭವದ ಬೇರುಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಷ್ಟು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ಒಡನಾಟ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅನುಭಾವದತ್ತ ಕ್ರಮಿಸುವ ಹಾದಿ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನರೂಪಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಿಂದಣ ಅನಂತವೇ ನಮ್ಮ

ಕಣ್ಣಮುಂದಿದೆ. ಬುದ್ಧ ಗುರುವಿನಿಂದಾದಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ವಿಮಲಕೀರ್ತಿ, ತೆಲಗಿನ ವೇಮನ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರು ಇವರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಣ್ಣನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಭೌತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮುಗಿಲನ್ನು ಕಂಡವರು. ಭೋಗಾವಸ್ಥೆಯ ಚರಮಸೀಮೆ ತಲುಪಿ ಅನುಭಾವಿಕ ಪಯಣದತ್ತ ವಾಲಿದವರು. "ಇಷ್ಟೆ ಸಾಕೆಂದಿದ್ದೆಯಲ್ಲೋ ಇಂದು ಏನಿದು ಬೇಸರ?" ಎನ್ನುವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವಸ್ಥಿತಿ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಇದು ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆಯ ಯಾನಕ್ಕೆ ಇಂಧನಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಭೋಗಾವಸ್ಥೆಯ ತುಟ್ಟತುದಿಯಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಬಾಹುಬಲಿಯರು ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತ: ಅನುಭಾವಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಕಾಮಲತೆ ಕುರಿತ ಕತೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳ ಅಗತ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಅನುಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಬೇರೆ ಏನೋ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಶೀಲತೆಗಳೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

1. ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವಿದೆ.
2. ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದುವ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು.

ಮೊದಲನೇ ಅಂಶದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಾದಿತ ಪದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಓದಿನ ವರ್ತಮಾನೀಕರಣವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ನನಗೆ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರೀಫರ ಸಮಕಾಲೀನ ತತ್ವಪದಕಾರರುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಿನದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರುಗಳು ಶರೀಫರಂತೆ ಜನಜನಿತರಾಗಿರುವಂಥವರಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ಕಾಲದ ಒಳಗೆ ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕಾರರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಣ ಕವಿಗಳು. ಇವರನ್ನು ಆಶುಕವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರು, ಜೀವಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ(ಜೀವ,ಆತ್ಮ) ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಭಕ್ತಿ ಯೋಗ, ಮೋಕ್ಷ, ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳು ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಣಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ತತ್ವಪದಕಾರರ ರಚನೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕಾರರ ಪಟ್ಟಿಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಶರೀಫ, ಗರಗದ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ನೀರಲಕೇರಿ ನರಸಪ್ಪ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಮಹಾರಾಜ ಅನಂತಾಧೀಶ, ಕಳಸದ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟ, ನವಲಗುಂದದ ನಾಗಲಿಂಗಯತಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ನಂದ್ಯಾಳ ಸಂಗ, ದೊಡ್ಡಪೇಟೆ ಬಸವ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ... ರಾಮಾಪುರ ಬಕ್ಕಪ್ಪ, ಮೇಟ್ನಳ್ಳಿ ಹಸನಸಾಹೇಬ, ಕೊಳ್ಳೂರ ಹುಸನ ಸಾಹೇಬ, ಮಹಾಗಾಂವ ಮೀರಾಸಾಬ ದ್ಯಾಗಾಯಿಗುಮಡಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಮಾಲಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರು. ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಶರೀಫರು, ಶಂಕರಾನಂದ ಯೋಗಿ, ಕೈವಾರ ನಾರೇಯಣ ತಾತಯ್ಯ ಇವರನ್ನಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭ: ಇದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ ಇಂದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ಲೋಬಲ್ ಆಗಿಯೂ ದೇಸಿಯಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮ, ಲಾಭಬಡುಕತನ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಚಂಚಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ರಾಶಿ ಒಂದೆಡೆ, ಧಗಧಗ ಉರಿವ ಬಡತನ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಭಾಷಾಂಧತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಮತಾಂತರದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಲತ್ತುಗಳು, ವಿಘಟಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಶೀಘ್ರ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆ, ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಪರಾಧಗಳು, ಸಮಯವನ್ನು ಹಣದ ಮಾಪಕವಾಗಿ ಗುಣಿಸುತ್ತಾ ದುಡಿಮೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಮಾನವ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅನಂತತೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತು ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒದಗಿಬರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ನಮಗಿರುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರುದ್ದೀಪಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಿರಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡ ತತ್ಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಬರ್ಬರತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೈತಳೆದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ.

ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೇವಲ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂಭವಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶರೀಫರಾದಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಭಾವಿ ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. "ಸ್ನೇಹ ಮಾಡಬೇಕಿಂಥವಳ ಒಳ್ಳೆ ಮೋಹದಿಂದಲೀ ಬಂದು ಕೂಡುವಂಥವಳಾ" ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಜಿನುಗುವ ಕಾಮವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಉದ್ರೇಕದ ಭಾವ ಮುಂದೆ "ಮೋಹದ ಹೆಂಡತಿ ತೀರಿದ ಬಳಿಕ ಮಾವನ ಮನೆಯ ಹಂಗಿನ್ಯಾಕೊ" ಎಂದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಶ್ವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿಯೇ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಭೋಗ, ಭ್ರಷ್ಟತೆಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ನಿಲುವು:

"ಸಿಂಪಿಗರಣ್ಣಗೆ ಹೊನ್ನಾದ ಸೂಜಿ
ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ ಕರೆಸಿದ ಸೂಜಿ" (ಸೂಜಿಯೇ ನೀನು ಸೂಜಿಯೇ)

ಇಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪರವಾದ ಶರೀಫರ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಧರಣೀಶ ರಾಣಿ
ಕರುಣದಿ ರಾಜ್ಯಕ
ತರಿಸಿದ ಘನ ಚೋದ್ಯವೋ, ಚೀನಾದ ವಿದ್ಯವೋ.."

ಸೂಜಿಯೆಂದರೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಎಂಬ ರೂಪಕಾರ್ಥದ ನೆಲೆ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳ ಬಹು ಆನ್ವಯಿಕತೆಗಳು ಈ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. 'ಗಿರಣಿ ವಿಸ್ತಾರ ನೋಡಮ್ಮ' ದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಕುರಿತಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳು ಜಲಗಾರದಂಥ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಮೈ ಹೊಲಸು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶರೀಫರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ದೈವವಾದ (Physio-Theology)ವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರ ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು".

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ: ಇಂದು ಭಾರತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹಿಂಸ್ರಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾಮಸ ಶಕ್ತಿ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದಾಂದಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಮಾರಣ ಹೋಮಗಳು ಜರುಗುತ್ತಲಿವೆ. 'ದೈವ'ವಿಲ್ಲದ, ಅರಿವಿನ ರೂಪದ 'ಗುರು' ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾದ, ಅವನ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಕಾಳಜಿಯಾದ ಧರ್ಮವೊಂದು ಈ ನೆಲದ ಜೀವವಾಹಿನಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ "ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಸೂತಕಗಳಿಲ್ಲ, ಉಚ್ಚ–ನೀಚಗಳಿಲ್ಲ, ಶೃತಿ_ಸ್ಮೃತಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳಿಂದಾದುದಲ್ಲ.

ನಿರಾಕರಣೆ– ಸ್ವೀಕರಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಿಯೆ"[2]. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀಫರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ 'ಶೂನ್ಯತೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ನೆಲಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿಗಳದ್ದು ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಸಹ. ಇದು ಯೋಗಾವಸ್ಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ತಲುಪುವ ಪರಮಾನಂದದ ಸ್ಥಿತಿ.

"ಶಿಶುನಾಳರಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮೀ ಪುರಾಣದ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊಹರಂ ಪುರಾಣದ ನೆನಪು ತುಂಬಾ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಮಿತ್‌ಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಕಲಸುತ್ತಾ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಶಿಶುನಾಳನ ಕೌಶಲವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು"[3]. ಇದು ಸರಳವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವಲ್ಲ. ಶರೀಫನಿಗೆ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟ, ಬಂದೇ ನವಾಜನಿಗೆ ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ನಾಸಿರುದ್ದೀನನಿಗೆ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಾಗಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯೇ ಇಂದಿನ ದತ್ತಪೀಠ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು, ಚರ್ಚುಗಳ ಮೇಲಿನ ಧಾಳಿ, ಒರಿಸ್ಸಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸಾಧ್ವಿ ಪ್ರಗ್ಯಾ ಸಿಂಗ್ ಠಾಕೂರಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಮಟ್ಟದಿಂದ ತುದಿಯತನಕ 'ಮತೀಯವಾದಿ ಬಿತ್ತನೆ'[4] ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕತಕ ಬೀಜದ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕತಕ ಬೀಜ ಕೆಸರು ನೀರ ತಿಳಿಯಾಗಿಸುವುದು
ಕತಕ ಬೀಜದಂಥ ಗುರುವು ಯಾರಿಹರು?
ಕತಕ ಬೀಜದಂಥ ಗುರುವೇ ಸದ್ಗುರುವಯ್ಯ
ಕೇಳು! ಶ್ರೀ ವಿಮಲಾತ್ಮ ನಾರೇಯಣ ಕವಿ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ–ಜಾತಿಯೆಂಬ ಹಳೆಯ ಭೂತ ದಹನ: ಅನುಭಾವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದವಲ್ಲ. ಜಾತಿ–ಮತ–ವರ್ಣಗಳ ಭೇದ ಭಾವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿವೆಯಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಈ ಹೊರಿಸಿದ ಅಂತಸ್ತಿನ ಅಹಂ ನಿರಸನವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಚುನಾಯಿತಗೊಂಡಿರುವ ಒಬಾಮ ಸಹ ಈ ಬಿಸಿಯನ್ನು ತಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಟಿವಿ ಧಾರಾವಾಹಿ 'ಬಿಗ್ ಬಾಸ್–ರಿಯಾಲಿಟಿ ಶೋ' ನಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುವಾಗ ನಟಿಮಣಿ ಶಿಲ್ಪಾಶೆಟ್ಟಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಜೇಡ್‌ಳಿಂದ ಅವಮಾನಿತಳಾದಳು. ಉಳ್ಳವರ ದೊಡ್ಡವರ ಪಾಡೇ ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲದವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಿಂದು ವಿವರಿಸದಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮವೆಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ತಮಾನದ ದುರ್ದೆಶೆಗೆ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನೇ ಮನಷ್ಯ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವುದು. ಆನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಿಂತಿರುವ ನೆಲ ಎಷ್ಟು ಶಿಥಿಲವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶರೀಫರ

ನಾ ನಾ ಎಂಬುದು ನಾನಲ್ಲ– ಈ
ಮಾನುಷ ಜನ್ಮವು ನಾನಲ್ಲ ...
ವೇದ ಓದುಗಳು ನಾನಲ್ಲ –ಒಣ
ವಾದ ಮಾಡಿದವ ನಾನಲ್ಲ
ನಾದ ಬಿಂದು ಕಳೆ ನಾನಲ್ಲ–ನಿಜ
ಬೋಧದಲಿದ್ದವ ನಾನಲ್ಲ

ಸೂಫಿಸಂನಲ್ಲಿ ಫನಾ(=ನಾಶ) ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ತನ್ನೊಳಗಿನ ದೇವರನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಸೂಫಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್‌ಹಲಕ್ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆ ಜಾತಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡನೇ ಮಾರ್ಗ ತುಚ್ಛೀಕರಣ. ಕೈವಾರ ನಾರೇಯಣಪ್ಪ (ತಾತಯ್ಯ) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉಚ್ಚೆ ದಾರಿಯ ತೂರಿ ಬಂದರು ನರರು
ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರು ಯಾರಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ

ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕನಕದಾಸರು “ಹುಟ್ಟದ ಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ..ಹಿರಿದೇನು ಕಿರಿದೇನು?” ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಶರೀಫರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಸುಪಾಸಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮಕಾಲೀನ ಗುರು ಶಂಕರಾನಂದ ಯೋಗಿ. ಈತ ಸುಮಾರು ೧೮೩೩ರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ತತ್ವಪದಕಾರ. ಗುರು ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ ಯತಿಯ ಶಿಷ್ಯ. ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ, ಗುರುರಂಗ ಈತನ ಅಂಕಿತಗಳು. ಈತನು ತುಮಕೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈತ ತನ್ನ ಕೈವಲ್ಯ ನವನೀತದಲ್ಲಿ

ಅನ್ನಮಯದೀ ಕಾಯವೆಂಬುದು
ಸರ್ವರಿಗೂ ವೊಂದೆ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದೆ ತೋರಿಯಡಗುವುದು

ಎಂದು ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಭೇದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಜಾತಿ ವರ್ಣ ಗೋತ್ರ ಷಣ್ಮತವು, ಅಜಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲವು ಖ್ಯಾತಿ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವು” ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಖ್ಯಾತಿಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಬಳಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಈ ರಚನೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಶೋಷಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ನೂತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವರೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ–ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪಾಪಕೂಪ: ಜಾಗತಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯದೈವ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಂಧ ಪ್ರೇಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯ, ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಆನುಭಾವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸರ್ವಜೀವಿ ಹಿತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಇಂದಿನ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲದು. ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯನವರ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹದು.

ತಬ್ಬಲಿ ದೇವರಿಗೆ ವರಕೊಡುವ ಪೂಜಾರಿ
ವರಕೊಡುವ ದೇವನೊಬ್ಬನ್ನಿಲ್ಲ
ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ದೇವರನ ತಾವು ಕಾಣರಯ್ಯ

ಈಹೊತ್ತಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಒತ್ತಡ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಲಿಂಗ ಭೇದ, ಕೋಮು ದ್ವೇಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತನೆಗಳತ್ತ ಎಡತಾಕುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಜೀವನ ದೈನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿಬಿಡಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಟ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಅಧೋಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬಹುದೇನೋ? ಬಸವಣ್ಣನ ‘ಅರಿತರೆ ಶರಣ ಮರೆತರೆ ಮಾನವ’ ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಿರುವ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಯೂರಿ ಕುಳಿತು ಅದರ ಕೃಪಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಿರುವ ದೈನೇಸಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಚುನಾಯಿತ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಬರಾಕ್ ಒಬಮಾ ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ ನಿಷೇಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪುಡಿ ರಾಜಕಾರಣಿ, ಪುಢಾರಿಗಳ ಸುತ್ತ ಸಹ ವಂದಿಮಾಗದರ ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹವೇ ನೆರೆದಿರುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಲಲೀಲಾ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಮೈಸೂರಿನ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ನೀಡಿದ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅನುಕರಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸುಧಿಪನೆ ನಿನ್ನ ಮೈಸೂರೆಂಬ ಬೆಲ್ಲದ
ಮುಸುರಿಗಡಿಗೆಗೆ ಲಕ್ಷಗಟ್ಲೆ ಭಿಕ್ಷುಕರೆಂಬ
ಸಸಿನೆ ಮಕ್ಷಿಕ ದಂಡು ಮುಸುಕಿಹುದೇನೆಂಬೆ ಮುತ್ತಿಗೆಯ ಹಾಕಿದಂತೆ
ಇರದೆ ನಂಜಾಖ್ಯ ವೆಂಕಟರಾಯ ಕೇಳಿರೈ
ಮೂರುವರೆ ಮೊಳ ಗೀಬು ನಾವಿರುವ ಸ್ಥಳ ನೋಡಿ
ದೊರೆಕೊಟ್ಟ ರಥ, ಮೇಣೆ, ಛತ್ರ ಚಾಮರಗಳ ನಾನೆಲ್ಲಿ ಮಡಗಿಕೊಳ್ಳಲಿ?

ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಜಗದ್ಗುರುಗಳ ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮೂಗುತೂರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಹೇಳುವ ಒರಿಸ್ಸಾದ ಗೋಸಾಯಿ ಹೇಳಿದನೆನ್ನಲಾದ ಉಪಕತೆ. ಅರಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಸ್ಸು ಎತ್ತುವ ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬ ಹೇಲಲು ಕುಳಿತ ರಾಣಿಯೋರ್ವಳ ಯೋನಿಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಗುದವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಾಕ್ಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅವಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಬೆತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ರೋಗಿಯಾಗಿ ಅನ್ನ ನೀರು ನಿದ್ದೆಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ, ಕೃಶನಾಗ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ರಾಣಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ನಗುವಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಣಿ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಣಿಯ ಬೆತ್ತಲೆ ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸಿದ ಹೊಲೆಯ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಮೋಹದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ತನ್ನೆದುರು ನಿಂತವಳ ಪಾದಗಳಿಗೆರಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಇವನ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಒಂದು ಅನುಭಾವದ ದೊಡ್ಡ ರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸಹ್ಯಕರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಸುಂದರ ಅವಯವಗಳು ಸ್ವಚ್ಛ ವಾತವರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದದ್ದು ಹೇಗೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ಆಸ್ವಾದನೀಯವೆಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯ ಅರಿವು ಇದುದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಣಿ ಸಹ ಸಿಡುಕದೆ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದು. ಅನುಭಾವವೆನ್ನುವುದು ದೈವವು ಹೌದು; ಭಕ್ತನೂ ಹೌದು. ಈ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಬಹುದೊ ಏನೋ? ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಈ ಕಾಲದ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ –ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ,

೨. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ–೫, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ, ೧೯೮೨

೩. ಗುರುವಿನ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾ– ಎಸ್. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, ಶಂಕರಾನಂದ ಯೋಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೮.

೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು– ರಹಮತ್ ತರೀಕರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧.

೫. ಚಂದ್ರ ಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು ತಿಟ್ಟತ್ತಿ ತಿರುಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಆಚರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪನೂ– ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ

• ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ

ವಿವಿಧಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳು ದಾಖಲೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಒಡಲೊಳಗಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತಿಗಳಿರಲಿ, ಜನಪದರಿರಲಿ, ಆಡಳಿತಾಂಗದ ದಾಖಲೆ ಗಳಿರಲಿ, ಪುರಾಣಿಕರು, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನೀತಿಸಂಹಿತೆಕಾರರು ಯಾರೇ ಇರಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ದಾಖಲಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಕರಗಳೂ ಒದಗಿಸುವ ತುಂಡುತುಂಡಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದುಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆ ಗೊಂಡಿರುವ ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದಾಖಲೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೆ ಇವು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಿದವು. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು, ಅವು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ

ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಚಾರ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಸದಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳು ನೇರಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ವರ್ತುಲಾಕಾರಪಡೆಯುವುದೇ ಸೋಜಿಗ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಲೂ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಮಾನದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತ, ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಾನುಭವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಜನಪದರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪುರಾಣ, ಗಾಥೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಒಳಸೆಳವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಬರಹ ಉಳ್ಳವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಜನಪದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಹಾಡು, ಜಾತ್ರೆ, ಕೊಂಡ ಪರುವುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದವುಗಳೆಂದೋ, ಮೂಢವೆಂದೋ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆ.

ಉಂಡಿಗನಹಾಳು ಅರಸೀಕೆರೆ ಜಾವಗಲ್ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಿನ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಗ್ರಾಮ. ಈ ರಸ್ತೆಯು ಬೇಲೂರು, ಹಳೇಬೀಡು ಜಾವಗಲ್ಲು ಹಾರನಹಳ್ಳಿ ಅರಸೀಕೆರೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಹತ್ತಿರದ ಮಾರ್ಗ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಮಾರ್ಗಸೈನಿಕ ಪಥ, ವಾಣಿಜ್ಯಪಥವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಡಿಯ ಬೆಟ್ಟಸಾಲು, ಚಿಕ್ಕರಂಗಯ್ಯನ ಗುತ್ತಿ, ಕಂಡಿಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಕಣಿವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಡು ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮ. ಉಂಡಿಗನಾಳಿನ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಅಡಗು ತಾಣವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬರುವ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಿಗೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಜಾಗವನ್ನು ಆರಿಸಿ 'ರಹದಾರಿ' ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸುಭದ್ರತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಿದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಅಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಹೋರಾಟಗಾರರಾದ ಜಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟರು.

"ಉಂಡಿಗನಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಜೆಟ್ಟಿಗಳು ಗುಜರಾತಿನ ಕಾಥೇವಾಡ ಎಂಬ ಊರಿನ ವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ರಣದೇವತೆ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ದೇವರೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೊರಟರು. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಮದಿಸಿದ ಆನೆಯೊಂದು ಯಾರ ಅಂಕೆಗೂ ಸಿಗದೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗುತ್ತಾ ಕಂಡಕಂಡವರನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಮೇಲೆಸೆದು ಕಾಲಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಕಿಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ಜನರು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಈಜಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲೇ ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲೇರಿ

ಅದನ್ನು ಮರ್ಧಿಸಿದನಂತೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಈ ಜಟ್ಟಿಗಳ ಶೌರ್ಯಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಉಂಡಿಗನಾಳನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ"ನೆಂದು ಜಟ್ಟಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನದೇವನ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಈ ಉಂಡಿಗೆಹಾಳನ್ನು ಹಾಗು ಚೆಲುವರವನಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಜೆಟ್ಟಿಗಳು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೫ರ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.*೧ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಲ್ಲಿನ ವೀರಕಂಬವೊಂದು ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವೂ 'ರಾಯಜೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವವನ್ನು ಬರಿಗ್ಯೆಲಿ ಭದ್ರಗಜದ ಸೊಂಡಿಲಲಾಡುವ ಅವಘಡಭೀಮ, ಮಾರಿಯ ಮರಿಯೋ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ.*೨ ಈ ವಲಸೆಯು ಮುನಿಜೆಟ್ಟಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಈತನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ನಿಂಬಜಾದೇವಿ ದೇವಲಯವು ೧೧೪೫ರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಜೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವವನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.*೩ ಈ ಮಲ್ಲಿ ಜೆಟ್ಟಿಯನ್ನು "ನಾಯಕ ಕೇಸರಿ ಕಲಿ ಬಲ್ಲಾಳನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ದಿ ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು, ಇವನು ಬಲದೇವಿ ಮತ್ತು ದೇವಜೆಟ್ಟಿಯ ಪಂಚಪಾಂಡವರಂತಿದ್ದ ಐವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನು, ಈತ ಮುಷ್ಟಿಕ ಚಾಣೂರರನ್ನು ಸದೆಬಡಿದ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಮನಾದವನಾಗಿದ್ದನು. ಕೇಸರಿ ಬಿರುದಿನ ಈತ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ನಿಂಬೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು" ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಬಲದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವನು ಬಲದೇವನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಐವರೂ ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿ, ಗುರು, ದ್ವಿಜರಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಣದೇವತೆ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯು ಷಟ್ಬುಜೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಕ್ಷಮಾಲೆ, ಕುಂಭ, ತ್ರಿಶೂಲ ಡಮರುಗ, ಶಂಖಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹಂಸವಾಹನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಅನುವಂಶಿಕ ಜೆಟ್ಟಿಗಳ ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಇವಳನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಜೆಟ್ಟಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅಂಗಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಗರಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವದಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೆಟ್ಟಿಗಳ ಗರಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಸಾಧನೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಮಟ್ಟಿ, ಅಖಾಡ ಮಲ್ಲಕಂಬಗಳು ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇವಿನಮರವೂ ಚಿಕ್ಕ ದೇವಾಲಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಶ್ರಾವಣ ಸುದ್ಧ ಚತುರ್ದಶಿಯ ದಿವಸ ತಮ್ಮ ಗರಡಿಯ ಮಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣನ್ನು ಬುಗುರಿಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿ, ಇದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಮವನ್ನೂ ಆಚೀಚೆ ಶಂಖ, ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅವರು ವೈಷ್ಣವಶಕ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ನಿಂಬಜೆಯ ಪೂಜೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಜ್ರದಂತನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಕಾಟತಡೆಯಲಾರದೆ ದೇವತೆಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಟ್ಟಿಜನಾಂಗದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ದೇವಜಟ್ಟಿ ಎಂಬುವವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ಅವನು ಬೇವಿನ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ವರಪಡೆದು ವಜ್ರದಂತನನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಮೂಳೆಗಳಿಂದ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಜ್ರಮುಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಆಯುಧವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ

ವೈಷ್ಣವ ಶಕ್ತಿ ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ "ನಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ದೇವರು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಇರಬಹುದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಯಾರು? ನಿಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷನೇ ಎಂದಾಗ "ಮೂಲಪುರುಷನಲ್ಲ, ಆತ ನವನೂಲುಕೊಂಡಜೆಟ್ಟಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾರ್ನಾಟಕದ ಜಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯನಾದವನು, ಇವನು ಉಂಡಿಗನಾಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಮುನಿಜೆಟ್ಟಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದವನು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿಗಳ ಏಳಿಗೆಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ದುಡಿದ ಒಬ್ಬ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಜನಾಂಗದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ದುಡಿದು ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಮಾಡಿದವನು ಬಹಳ ತಿಳಿದವನು, ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ದೇವರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೇನು ಎಂದಾಗ "ಏನೇನು ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ದೇವ್ರು ದಿಂಡ್ರು ಭಯ ಭಕ್ತಿ ಅನ್ನೋದು ಕಲ್ಸಿದರು. ವರದಕ್ಷಿಗೆ ಪಿಡುಗು ಬಹಳ ಇತ್ತಂತೆ ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಮಾಡಿದ ಮಹೋಪಕಾರಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ಈತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡತಕ್ಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈತನು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿವಾಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ವರನಿಗೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲು 'ನವನೂಲು' ಎಂಬ ದಾರದ ಸರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೂಲಿನ ಸರವನ್ನು ೧೦೮ ಗದ್ಯಾಣಗಳಿಗೆ (ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳು) ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವರನು ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವನು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.[*೪]

ಈ ರೀತಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಮಾಡಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು, ಆ ಜನಾಂಗಕ್ಕೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಸಾವಿನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ದೈವಗಳಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು; ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕಥೆ ಹಾಡುಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಯುದ್ಧವೀರರು, ಮಾಸ್ತ್ಯಮ್ಮಗಳು, ಸಿದ್ಧರು, ಅವದೂತರುಗಳ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಜಟ್ಟಿ ಜನಾಂಗದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಧಾರಕನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವನು ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ದೈವವೇ ಆಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಜಟ್ಟಪ್ಪನನ್ನು ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ವೀರನೆಂದಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧನೆಂದಾಗಲೀ, ಅವದೂತನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಟ್ಟಿ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಂತೆ ಬಿಂಬಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅನುಭಾವಿಯಂತಲ್ಲ. ಇವನು ಗುರುವಿನಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇವನಿಗಿಲ್ಲ. ಇವನ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಯಾವರೀತಿಯದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದನೆನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಕಥೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲವನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ದೇವರು ಉಂಡಿಗನಾಳಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಜಟ್ಟಪ್ಪನನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ತುಂಬಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಲಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ

ಮುಂಚೆ ಜೆಟ್ಟಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಹಾಗೂ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಹೋಗುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈಗ ಒಂದೇ ಒಂದೂ ಜೆಟ್ಟಿ ಕುಟುಂಬವಿಲ್ಲ. ಕೆಳದಿಯ ಅರಸರ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೈನ್ಯದ ಹಠಾತ್ತಾದ ಮುತ್ತಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದ ತೀವ್ರವಾದ ಸೋಲು–ಅವಮಾನ ಸಾವು–ನೋವುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಳಿದುಳಿದ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಆಶ್ರಯವನ್ನರಸಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೈಸೂರು, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕುಂಸಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಂಶಸ್ಥರು ಈ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರಕನೆನಿಸಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೇವರಾದ ನವನೂಲುಕೊಂಡ ಜಟ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಮೂಡಿ ಉಂಡಿಗನಾಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಚೌಡೇಶ್ವರಿ, ನಿಂಬಜಾದೇವಿ, ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಗುಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದೇವಾಲಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬೇಟಿನೀಡಿದಾಗ ಹಲವು ಹೊಸವಿಚಾರಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ನಿಂಬಜಾದೇವಿ ದೇವಾಲಯದ ಮೂಲಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂಬೇಶ್ವರಲಿಂಗವಿದ್ದು, ಅವನ ಬಲಭಾಗದ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಹಂಸಪೀಟದಲ್ಲಿ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯ ಬದಲು ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ಧಿನಿಯನ್ನು, ಮುಖ್ಯದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಬಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲೆ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಅದಲುಬದಲು ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ವಿಕೂಟವಾಗಿದ್ದ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತ್ರಿಕೂಟವಾಗಿಸಿ ಎಡಭಾಗದ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕೇಶವದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಮುಖಮಂಟಪದ ಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಎರಡೂವರೆ ಅಡಿ ಗಾತ್ರದ ಸುತ್ತಳತೆಯ ತ್ರಿಡೈಮೆನ್ಷನ್ ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆ ಇದೆ. ಇಡೀ ಈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟುದೊಡ್ಡದಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೈಮೇಲೆ ಒಂದು ದಪ್ಪನಾದ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದ್ದು, ಅರಿಸಿಣ ಕುಂಕುಮಗಳಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಪ್ಪು ಕಟ್ಟಿನಿಂತ ರಕ್ತದ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದು ಬಂದದ್ದು, ಅದು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ದೇವರು. ಜಟ್ಟಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿನೀಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಳಗಿನ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹಣ ಅರ್ಚಕರು ಈ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಜಟ್ಟಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಂದು ನಿಡುಘಟ್ಟದಿಂದ ಕರೆತಂದ ಅರ್ಚಕ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರೂ ಕೂಡ ಈ ಜಟ್ಟಪ್ಪನ್ನನು ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಜಟ್ಟಿಗಳು ನಿಂಬಜಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಜಟ್ಟಪ್ಪನ ಪೂಜೆಗೆಂದೇ ಪರ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಇಡೀ ದೇವಾಲಯದ ಅಂಗಳವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವೀರಕಂಬ, ಮಲ್ಲಕಂಬಗಳು, ಭೈರವನ ಬಲೀ ಪೀಠ, ಸಾಲಾಗಿನಿಂತಿರುವ ವಿವಿಧ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಹಂದಿ ಬೇಟೆ ವೀರಗಲ್ಲು, ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು, ಕೋಟೆ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಸುರಂಗದ ಬಾಗಿಲು ಮರಿದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಕಟ್ಟೆ, ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಕಂಬ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಕಂಬಗಳಿವೆ. ಜಟ್ಟಿ ಮನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸುಂದರವಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ನುಣುಪಾದ ಕೆತ್ತನೆಯ ದುಂಡುಕಂಬಗಳಿರುವ ಒಂದು ಕಟ್ಟಡವಿದೆ. ಮರಿದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿರುವ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲಿನ

ಅಡ್ಡ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಮುಗಿದು ಕುಳಿತಿರುವ ಜಟ್ಟಿಯ ಸಣ್ಣ ಶಿಲಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಇರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಜಟ್ಟಿಗಳ ವಲಸೆ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಶ್ರಯ, ಉಂಡಿಗನಾಳಿನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯರು ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೆಟ್ಟಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಳದಿ ರಾಣಿಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೇ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಇತರ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಊಳಿಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೆಂಬುದನ್ನೂ ಲೇಖನ*5 ಶಾಸನ*6 ಆಧಾರಗಳು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೌಖಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆತಮೇಲೆ ನವನೂಲು ಕೊಂಡಾಜೆಟ್ಟಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಅನಿಸತೊಡಗಿತು. ಈತನನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನೆಂದೂ ದೈವವೆಂದೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಿವಾರವನ್ನೂ ಬಲಿಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಕಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿತು. ನವನೂಲು ಕೊಂಡಜೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೂ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಹಾಕುವ ಜನಿವಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ನೂಲು ಎಂಬುದು ಬ್ರಾಹಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿದೆ. ನೂಲ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯು ನವನೂಲನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಉಪಾಕರ್ಮ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನೂಲು ಎಂದರೆ ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜನಿವಾರವೆಂದೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು 'ಕೊಂಡ' ಎಂಬುದು 'ಬೆಟ್ಟ' ಎಂಬರ್ಥದ ನಾಮಪದ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ 'ಪಡೆದುಕೊಂಡ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ನವನೂಲುಕೊಂಡ' ಎಂದರೆ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ನವ ನೂಲನ್ನು ಆತ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದಲ್ಲೇ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವೂ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಿ .ಶ. ೧೧೫೯ರ ಶಾಸನದ ಗುರು, ದ್ವಿಜರಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಜಟ್ಟಿಗಳು ಕೀರ್ತಿಹೊಂದಿದರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ತಮ್ಮ ಖಾಸಾ ಕುಲದೇವತೆ ನಿಂಬಜಾದೇವಿಯ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಕೇಶವದೇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದು, ಇಂದಿಗೂ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಮಹಾಪವಿತ್ರವೆಂದು ತೊಡುವುದು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಮ ವೈಷ್ಣವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದರೂ ಪವಿತ್ರರು, ಉತ್ತಮರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ರೇಯ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ದಶಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳವುದು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು, ಗರಡಿ ಮನೆಯ 'ಮಟ್ಟಿ'ಗೆ ನಾಮ ಶಂಕಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯವು ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳಸೈನ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟವೀರಪಡೆಗಳಾದ 'ಗರುಡ'ರು, 'ಭೇರುಂಡದ ಮೊತ್ತದ ಕೂಸ'ರು ಕೋಳಿಗುಂದದ ವೀರ ಮಾವಂತ ಕುಲದವರು ಮೊದಲಾದ ಹೋರಾಟದ

ಬಣಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಚನ್ನರಾಯ ಪಟ್ಟಣದ ನವಿಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ*7 ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನು ತನ್ನ ಭೇರುಂಡದ ಮೊತ್ತದ ಕೂಸರೆಂಬ ವೀರಪಡೆಗೆ ನವಿಲೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಏಕಮತದಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರನರಸಿಂಹನು ಕಂಚಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದಂಗೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ಈ ಭೇರುಂಡದ ಮೊತ್ತದ ಕೂಸುಗಳ ಪಡೆಯು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಕಾಲ ತಂಗುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಭೇರುಂಡರು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಶಾಂತಿಪಾಲನೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಾಳನಾಥನ ಭೃತ್ಯರಾಗಿ ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಭುಜಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಅವರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿಂದ ವಾಪಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ವದತ್ತ ಗ್ರಾಮ ಅಗ್ರಹಾರ ನವಿಲೆಯ ಅಲ್ಲಾಳನಾಥನಿಗೆ ದಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜ ಪ್ರಣೀತವಾದ ವೈಷ್ಣವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಅಂಗವಾದ ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಯಿತು ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯ (ಪ್ರಪತ್ತಿ) ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬಹುದೆಂಬ ತತ್ವ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸರಳವೆನಿಸಿತು ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಶರಣಾಗುವ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕಾಲದ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಗರುಡ, ಹನುಮಂತರಂತಹ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವರೆನಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತರು, ಬಂಟರು, ವೀರ ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ 'ಪ್ರಪತ್ತಿ' ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಲು ಜಾತಿ ಕುಲ ಲಿಂಗ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವಕಾಶನೀಡಿ ರಾಮಾನುಜರು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರು. ಇದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ. ಅನೇಕ ಆಳ್ವಾರರು ತಳ ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿದ್ದುದು, ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಕಥೆಗಳು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳು*8 ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ವೈರಮುಡಿ ಉತ್ಸವವೂ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಚಾರಣಮಾಡಿದ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರು ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಾಗಿರುವುದು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕೇಶವಪುರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಈ ಉಂಡಿಗನಾಳಿನ ವೀರಜಟ್ಟಿಗಳೂ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ೧೧೫೯ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಡೆದಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸನ ಗುರುದ್ವಿಜರ ಆಶೀರ್ವಾದಪಡೆದ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು. ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದು ನವನೂಲು ಧರಿಸಿದ ವ್ಯಕಿಯೇ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪ. ವಲಸಿಗರಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೊರಕಿದ ಗೌರವ ಮಾನ್ಯತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು, ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಊಂಡಿಗನಾಳು ಚಲವರವನಹಳ್ಳಿ ಬಲದೇವನಹಳ್ಳಿಗಳ ಒಡೆಯರಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಜಟ್ಟಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮೊದಲ ತಾಂಬೂಲದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ನಾವೀಗ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನವನೂಲು ಜೆಟ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇಕೆ (ರಾಮಾನುಜರು ಆಜಾನುಭಾಹುವಾಗಿದ್ದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಂಡಿಗನಾಳಿಗೆ ಬರುವ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಈಗಿನ ಜಟ್ಟಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ!) ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜಟ್ಟಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರಕ್ಕೂ ಬಲಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬುದು. ಗುರುಗೋವಿಂದಭಟ್ಟ ಶಿಶುನಾಳರಂತೆ, ಅಲ್ಲಮ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿಯರಂತೆ ರಾಮಾನುಜ ಜಟ್ಟಪ್ಪರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ? ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ ರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ಜಟ್ಟಪ್ಪನಿಗೂ ಅಭೇದಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತೇ?

ಈ ನವನೂಲು ಜಟ್ಟಿಯ ಆರಾಧನೆ, ವರನಿಗೆ ನವನೂಲು ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು, ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಸಮುದಾಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ, ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು 'ಸುಧಾರಣೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆ ತರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವಿರಲಿ ಅಥವಾ ದಲೀತೀಕರಣ, ಶೂದ್ರೀಕರಣ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೀಕರಣವಿರಲೀ ಮತ್ಯಾವುದೇ ಈಕರಣವಿರಲಿ ಅವುಗಳು ಅಯಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಬಹುದು. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳವಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ರಾಜಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳೇನು, ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡುಬರುವ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಟ್ಟಿಯ ನವನೂಲು ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಹಾಕಿದ ಜನಿವಾರವ ಸದ್ಗುರುನಾಥ' ಎಂಬ ಶರೀಫರ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು, ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ ಉಡುದಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಸಂಕಟವನ್ನು, ಬಸವ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು, ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜಟ್ಟಿಯ ಹಾಗು ಶರೀಫರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ಬಸವನ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ದಲಿತೀಕರಣವನ್ನು ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಿರಲಿ ದಲಿತೀಕರಣವಿರಲಿ ಅವು ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಗಳೆನಿಸಿ ದಾಗಲೂ ಹಲವಾರು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು ಸಾವು, ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆ, ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದರೂ ಸಮುದಾಯ ಅದನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಊಟೋಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ. ನಿಜವಾದ ಸಂಕಟ ಬರುವುದು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೂ ನೀಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಸಾಧು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ನವನೂಲಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಜಟ್ಟಪ್ಪನಾಗಿರುವ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಮಾಂಸನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಂಡಾಯವೆನ್ನಬಹುದೋ? ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ವೆನ್ನಬಹುದೋ? ಅಥವಾ ಇದು ಆ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದೊಳಕ್ಕೆ ರಾಮನುಜರಂಥ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮವನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯೆ? ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪರಿಯೇ? ಅಥವಾ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆ ಎನ್ನವುದು ಸರಿಯಾಗಬಹುದೆ? ಆ ಸಮುದಾಯವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಟ್ಟಪ್ಪ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ–ಗೌರವ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ದೈವ. ಇಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ರಾಮಾನುಜರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಈ ರೀತಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಈಗಿನ ಜಟ್ಟಿ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ಆ ಪ್ರತಿಮೆ ರಾಮಾನುಜರ ದೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅತಿಬುದ್ಧಿವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ನಾವುಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ, ಅದನ್ನೊಂದು 'ಇಶ್ಯೂ' ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆ ಜನಾಂಗದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರು ಎಂದೋ ಏಕೀಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಟ್ಟಪ್ಪ ಮಾತ್ರ ದೈವವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲುಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಲಾಂಚನಗಳು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಗುಜರಾತಿನ ಕಥೇವಾಡದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಹೆಂಗಸರು ಗೋಷಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ, ಕೆಲವರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜಟ್ಟಿಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಿವಿಧ ವರ್ಗ ಪಂಗಡ, ಪಂಥ, ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಬೆರಕೆ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹರಿಹರೇಶ್ವರ ಆರಾಧನೆ, ಜ್ವಾಲಮಾಲಿನಿ ಆರಾಧನೆ, ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ, ಜೈನೇತರರು ಜೈನೆಡೆಯಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ವೇಲಾಂಗಣಿಯ ಹರಕೆ, ದರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೆಲವು ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮದುವೆಗೆ ತೋರಣಕಟ್ಟಿ ಚಪ್ಪರಹಾಕಿ, ಹುಡುಗಿಗೆ ಅರಿಸಿಣ ಹಚ್ಚಿ ಹೆಣ್ಣುಮಾಡುವುದು, ತಾಳಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿಲುಬೆಯ ಗುರುತನ್ನು

ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ಬೆರೆತಾಗ ತಾವು ನೆಲೆನಿಂತಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಬಾಳಲೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣೆ ಸಮಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಚರಣೆ ತಪ್ಪು ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಆ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಳಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದು ಹುಚ್ಚುತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಶಾಂತಿಯುತ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ (ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ), ದಲಿತೀಕರಣ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೀಕರಣ, ಇಸ್ಲಾಮೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ತರ್ಕ ಅನವಶ್ಯಕ ಒಂದನ್ನು ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ವಿಮೋಚನಕಾರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಟ ಸಮಾಜದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕದಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಗು ತೂರಿಸಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಜನರಲ್ಲಿ ಗಲಿಬಿಲಿ, ಅಶಾಂತಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡದೆ ಇರುವುದು ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲು ಹಾಗು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. (ಇದುವರೆವಿಗೂ ರಾಮಾನುಜರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾಗಿ ಗುರು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಬಹುಷಃ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಾದ ನಾನಾ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಕಥೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮವನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೆನಿಸುತ್ತದೆ)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎ.ಕ.೧೦ (ಪರಿ) ಶಾ. ಸಂಖ್ಯೆ ೨೪೬. ಉಂಡಿಗನಾಳು ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು.
೨. ಅದೇ. ಶಾ. ಸಂಖ್ಯೆ. ೨೪೮ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೭೪
೩. ಅದೇ ಶಾ. ಸಂಖ್ಯೆ. ೨೪೬. ಉಂಡಿಗನಾಳು
೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಟ್ಟಿಗಳು. ಹಾಸನ ರಂಗಾಜೆಟ್ಟಿ ಸೋಮಸುಂದರಂ ಐ.ಬಿಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ
೫. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಟ್ಟಿಗಳು ಹಾಸನ ರಂಗಾಜಟ್ಟಿ ಸೋಮಸುಂದರಂ
೬. ಉಂಡಿಗನಾಳಿನ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ಶಾಸನಗಳು, ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ. ಅಪ್ರಕಟಿತ, ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ
೭. ಎ.ಕ.೧೦ (ಪರಿ)ಚನ್ನರಾಯ ಪಟ್ಟಣ,ಶಾ.ಸಂಖ್ಯೆ ೬೩, ಕ್ರಿಶ. ೧೧೯೬
೮. ರಾಮಾನುಜ. ಎಚ್ಚಸ್ಕೆ ೧೯೯೮.ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಮೈಸೂರು

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು
ಕುಲಚರಿತೆಗಳೆಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳು

• ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ

ನಮ್ಮದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಗಲೂ ಊರು ಸೂರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡಿ ಹಟ್ಟಿ ತಾಂಡ್ಯಾ ಊರು ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಇವು ಶ್ರಮದ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ವಂಚನೆ ಎಸಗದಂತೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಸ್ಥಳೀಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಾನವೀಯ. ಇವುಗಳ ನೆಲನಿಷ್ಠೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾದುದು.

ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೇಲಿ ಯಾರ‍್ಯಾರ ನೆನೆಯಾಲಿ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳು| ಭೂಮ್ತಾಯಿ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೇ ನೆನೆದೇನ

ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆವ ಈ ಸೊಲ್ಲು ನೆಲಮೂಲ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ, ಗಿಡ, ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ದೈವಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಮರ, ಗಿಡ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ದೈವಗಳಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳಗಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭವ ನಿವೇದನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಸತ್ಯ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದ ಆವರಣವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಭೂಮಿ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕುದಾರನಲ್ಲ. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗ, ನಿಸರ್ಗದೊಳಗಿನ ಇರುವೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ಜೀವಜಾಲಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಭಾವನೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯ ದ್ರವ್ಯ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗದೆ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜನಪದರ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೃಷ್ಟಿಕುರಿತ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವರ್ಣನಾಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಮೈಲಾರ ಮಂಟೇದ ಮಾದಾರ ಸಿರಿ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತ ಭಾಗದ ಆಶಯ ಪ್ರಮಾಣುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ದರ್ಶನ ದೀಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಗಳೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಲಚರಿತೆಗಳು. ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಯಕ ಮೂಲದ ಬದಲಾವಣೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಯ ಮಾರ್ಗೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಈ ಕುಲಚರಿತೆಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿರ್ವಜಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಮೂಲಭೂತ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬರಹದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ದೇವತೆಗಳು ಅಧಿದೈವಗಳು. ಆದರೆ ಜನಪದ ದೇವರುಗಳು ಕೂಡೊಕ್ಕಲ ಕುಟಂಬ ಮೂಲದವರು. ನೆರೆಮನೆಯ ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯವರಿಗೆ ಮನಸೋತವರು. ಬಳಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡವರು. ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಭಾಗವಾದರೆ ಕುಲಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಸುಖ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಬಾಗೀದಾರರು.

ಬರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಏಕಪಠ್ಯ ಪ್ರಣೀತ ಕಥನಗಳಾದರೆ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪಠ್ಯಗಳು ನೆಲಮೂಲಗಳಲ್ಲೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬಹುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು, ಇವು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಆಗಿ ಮುಗಿಯುವ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲ; ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತ ಸಾಗುವ ಸದ್ಯಸ್ಪಂದನಗಳು. ಮಾರ್ಗೀಯ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒರೆ ಹಚ್ಚಿದವಳಾದರೆ ಬಹುತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಜೀವಪರ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಗೊಳ್ಳುವವಳು. ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಒಂದು ಮನೋ ನಿಗ್ರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆ; ಬಿಸಿಲು ಮಳೆ ಚಳಿಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸಾಧನೆ.

ಆದರೆ ಜನಪದಕ್ಕೆ 'ತ್ರಬಸ್ಸು' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅದ್ವಯವಾಗುವುದು. ರೇವಣಸಿದ್ದೇಶ್ವರನ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ರೇವಣಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕ. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ

ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ ಒಗ್ಗೂಡಿ ನಡೆಸಿದ ಚಳವಳಿ ಇದು. ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಕಲೆಂಟು ಜಾತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಕಟ್ಟು ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದಾದವು ಎಂಬುದು ಬರಹದ ಚರಿತ್ರೆ ದಾಖಲಿಸಿದ ಸತ್ಯ. ಆ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಫಲ್ಯ ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಓದುಗರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ರೇವಣಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ ಪರಂಪರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹುಮುಖೀ ಧಾರೆಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆ

ಕುರುಬರ ಕುಲಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ಇಡೀ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ರೇವಣಸಿದ್ಧ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳೊಳಗೇ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ತಾರತಮ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದು ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಾದರೂ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯ ಕೊಡುಪಡೆಯ ನಡಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ನಡೆಯದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದೋಷದ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಕಥನವಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಲಭ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿಯ ಧಾರೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕುರುಬರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗದೆ ಅವಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸಿಂಡುಗುರುಬರು, ಬೂದಿಗುರುಬರು, ಜಿಡ್ಡುಗುರುಬರು ಎಂದು ಅವರ ಕುಲಕಸುಬಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದ ಘಟನೆ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಮಾನಿತರಾದ ಕುರುಬರ ಪರವಹಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ತಂದುಕೊಡಲು ಹೋರಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷ ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧ. ರೇವಣಸಿದ್ದೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂತೆ ಮಡುಗುವ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ರೂಪಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನ ತಂತ್ರವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವ ಜನಪದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಪಸ್ಸೆಂದು ರೂಪಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ತಪಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿ ಜನಪದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ.

ವೊಡಿವುತ್ತ ವೊಡೆದು ಜಡೆಬೇರಿಗಿಳಿದಾವು
ತಲೆಯಾಗುಳುಲ್ಲ ಕರಮೇದು | ರೇವಣುನೋರ
ನೆತ್ತಿ ಮ್ಯಾಲತ್ತಿ ಮರನುಟ್ಟಿ | ರೇವಣುನೋರ
ಅಣೆಯ ಮ್ಯಾಲಳ್ಳಿ ಪಲವಾದು | ರೇವಣುನೋರ
ಉಬ್ಬಿನಾಗೆ ಗುಬ್ಬಿ ಚಿಗುತಾವು | ರೇವಣುನೋರ

ರೆಪ್ಪೆಯಾಗೆ ಇಪ್ಪೆ ಫಲವಾದು | ರೇವಣುನೋರ
ಕಣ್ಣಾಗೆ ಕಳಲೆ ವೊಡುದಾವು | ರೇವಣುನೋರ
ಮೂಗಿನಾಗೆ ಮುಗುಳಿ ವೊಡುದಾವು | ರೇವಣುನೋರ
ತುಟಿಯಾಗೆ ತೊಂಡೆ ಪಲವಾದು | ರೇವಣುನೋರ
ಬಾಯಾಗೆ ಬನ್ನಿಮರನುಟ್ಟಿ | ರೇವಣುನೋರ
ಗಡ್ಡದಾಗೆ ಗೌಜು ಮರಿಮಾಡಿ | ರೇವಣುನೋರ
ಕುತುಗ್ಯಾಗೆ ಕುಸುಮೆ ವೊಡುದಾವು | ರೇವಣುನೋರ
ಎದೆಯ ಮ್ಯಾಲ್ಹೊನ್ನೆ ಮರನುಟ್ಟಿ | ರೇವಣುನೋರ
ಒಕ್ಕಳುದಾಗುತ್ತ ವೊಡುದಾವು | ರೇವಣುನೋರ
ತೊಡೆಯಾಗೆ ತುಂಬೆ ಹೂವಾದು | ರೇವಣುನೋರ
ಮೊಳಕಾಲು ಕಾರೆ ಚಿಗುತಾವು | ರೇವಣುನೋರ
ಪಾದ್ದಲ್ಲಿ ಪದುಮ ಬೆಳೆದಾವು.

ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನೆತ್ತಿಯಿಂದ ಪಾದದವರೆಗಿನ ಅಂಗಾಂಗ ಸಮಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಮಸ್ತ. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬಾಳಿದ್ದು ಜೀವರಾಶಿ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವರಾಶಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧದ ಈ ಅದ್ಭುತ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬದುಕಿನ ಗತಿವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ತಿಮರ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅರಳಿ ಫಲ, ರೆಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪೆ. ಕಣ್ಣಾಗೆ ಕಳಲೆ, ಮೂಗಿನಾಗೆ ಮುಗುಳಿ ತುಟಿಯಾಗೆ ತೊಂಡೆ, ಬಾಯಾಗೆ ಬನ್ನಿ, ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮೆ, ಎದೆಮ್ಯಾಲೆ ಹೊನ್ನೆ, ತೊಡೆಯಾಗೆ ತುಂಬೆ, ಮೊಣಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಾರೆ, ಪಾದ್ದಲ್ಲಿ ಪದುಮ ಹೀಗೆ ಈ ಅಂಗ ತರು ಸಂಬಂಧ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಜೀವಜೀವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಳಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವರ್ಣನೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೀಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳು ಪ್ರಮಾಣುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ, ಮೇಲು ಕೀಳು, ಸುಂದರ ಕುರೂಪ, ಶುಭ ಅಶುಭ ಈ ಇತ್ಯಾದಿ ತರತಮತೆಯಲಿ ಪಶುಪಕ್ಷಿ, ಮರಗಿಡ ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದಕ್ಕೆ ತುಂಬೆ, ತಂಗಡೆ, ಕಾಗೆ, ಗೂಬೆ, ಈಚಲು, ಕಾರೆ, ಬಾರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನ್ಯವೇ. ಇದು ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮ. ಕಾಯಕ ಜೀವಿ ಶರಣರ ಕಥನಗಳನ್ನು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ನೆಲಮೂಲದ ಸಂವೇದನಾ ದ್ರವ್ಯವೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಹರಿಹರನ ಪುಷ್ಪರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಈ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಗೊಬ್ಬರದ ಗಾತೆಯಾಗಿ ಹೀರೇಹೂವಿನ ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ಸಗಣಿ ಹುಳುವಿನ ಸಾಹಸ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಯಾವುದೂ ಶ್ರೇಷ್ಟವಲ್ಲ ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ ಎಂಬ ಸಮಾನೆಯ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ದರ್ಶನ ದೀಪ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆ ಇದು.

ಮಂಟೇದ ಪರಂಪರೆ

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಕೊಂಡಿಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಥನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣ ಚಳವಳಿ, ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ ರಾಜಮನೆತನ ವಿಭಿನ್ನ ಜನಪದಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಅನುಭಾವೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ದುಡಿವ ಜನಸಮುದಾಯವು ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರು ಸಹಕೂಡಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥನ (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ) ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತೆ ಹರಿದ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು. ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರಾಕಾರರು ಕಟ್ಟಿದ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅತ್ಮಾವಲೋಕನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಅರ್ಥೈಸಲು ತೊಡಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪರಂಪರೆ ಜಡಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಂಗಮವಾಗಿಸಲು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಾಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಮನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಮಂಟೇದ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಹಾಡಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಾಗ್ವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಭಿಜಾತ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

"ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ಉನ್ನತೀಕರಣದ ಮಾದರಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈನಂದಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ರೂಪಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದು... ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲೂ ಗುರುವಿನ ಯಾತ್ರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅದೊಂದು ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲ್ಯಾಣ ಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಮೂಲದರ್ಶನ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿರುವ ಭೀತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ಅದು ನಿರಂತರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ... ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಡಾಂಭಿಕ ಗುಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಯಾವ

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನೈತಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿರುವ ಕಡೆ ಕೇಡು ಕೊಳಕು ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಾವಾದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯದು" (ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆ ಕೋರ - ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್) ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಕ್ತಾರನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗೆ ಇರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶರಣರಲ್ಲಿ ರಂಡು ಪುಂಡು ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆ. ಬೋಳು ಬೋಳು ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು

ನಿದ್ರೆಯ ತೊರೆದವರು
ನೇಮವ ತೊರೆದವರು
ಶಿವಜ್ಞಾನ ಮರೆತವರು

ಇಂಥವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮಂಟೇದ ಸ್ವಾಮಿಯು ಮೈತುಂಬ ಯಗ್ಗಜ್ಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಷ್ಠರೋಗಿಯಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಢೋಂಗಿ ಜಂಗಮರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು - ಬಸವಣ್ಣಾ ನಿನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥ ಸರಣ ಮಾತ್ಮರೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆ ಸರಣರಲ್ಲ ಕಣಯ್ಯ! ಒಳ್ಳೆಯವರು ಯಾರು ಕೆಟ್ಟವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಿನಗಿನ್ನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ - ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಗೌರವ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ನಡೆಸುವ ಟಗರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಟಗರು ಸತ್ತಾಗ ಅದನ್ನು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇದ ಸ್ವಾಮಿ ದಲಿತರ ಅಹಾರವಾದ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕುಲಮೂಲದ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ. ಅವುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕುಲಮೂಲದ ಆತ್ಮಗೌರವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧಕರು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇದಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಂಪರೆ ಎರಡೂ ಬಹುದೊಡ್ಡಪರಂಪರೆಗಳು. ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಶೀಲವಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅಧ್ಯಯನದೃಷ್ಟಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಯಿತು. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಮೆರಿಕದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸತೊಡಗಿತು. ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರೇ ಇಲ್ಲದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಜಾನಪದ, ಕಾಲೇಜು ಜಾನಪದ, ನಗರ ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನೇ ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು. ಜಾಗತಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಗತ್ತಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಡ್ರನ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನವ್ಯದ ಮುಖೇನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ

ಅಪದಾರಿ ತುಳಿದೇ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಬಹುಬೇಗ ಈ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲಮೂಲದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ದಾರಿಗೆ ಮರಳಿ ಬಂದದ್ದು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಸರಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯದ ಏಕರೂಪಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಬಹುತ್ವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಿತು. ಇಂದು ಈ ಚಿಂತನಾದೃಷ್ಟಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದ ಹುಡುಕಾಟಗಳ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ, ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಪುಟಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನಡೆಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ದಾರಿಯ ಪಯಣ ಕೇವಲ ಎರಡೂ ಹೆಜ್ಜೆಯದಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಬಹಳ ದೂರವಿದೆ.

ಕರಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ

• ಅಪ್ಪಗೆರೆ ತಿಮ್ಮರಾಜು

ತಲೆಮಾರು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೆ? ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಲೆಮಾರು ಎಂಬುದರ ಒಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ, ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಬಂದ ಜನಾಂಗದ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಲು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯದ ಕೆಲಸ.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಹುಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಲೆಗಳ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗಲೂ, ಕಲೆಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ನಾವು ಅದರ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಾಗಿ ಬಂದವು ಎಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳ ವಿಶಾಲತೆ ವಿಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ನಂತರ ಕಲೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ, ದಾರಿ, ರೂಪು ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಲಭ.

ಒತ್ತು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ, ಟಿ. ವಿ. ಮೊಬೈಲ್, ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್‌ಗಳಂತಹ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ರಾಕ್ ಸಂಗೀತ ಕೇಳಿ ನೋಡಿ ಮಲಗುವ ರೂಢಿ ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮನೆ ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಟಿ.ವಿ. ಮುಂದೆ ಕುಂತು ಮರುಳಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜನರ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಕೃತಕ ಬುದುಕು, ಕೃತಕ ಕಲೆ, ಕೃತಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ನರನಾಡಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮಾತಿಗೊಂದು ಕತೆಕಟ್ಟಿ, ನೀತಿಗೊಂದು ಗಾದೆ, ಸವಾಲಿಗೊಂದು ಒಗಟು ಕಟ್ಟಿ ವಯ್ಯಾರಕ್ಕೊಂದು ಪದ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನೆಮಾತಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾನೂ ಕೂಡ ಈ ಕೃತಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಿ, ಮರುಳಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

> ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯ ಬೇಡ ಮತ್ತೆ ಸಂಪದ ಬೇಡ
> ಸುತ್ತ ಕೋಟೆಯ ವೈಭವ ಬೇಡ ನನ್ನವ್ವ
> ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಹಾಡಿರಲಿ.

ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ತಿರುಳೆ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ನೈಜ ವೈಭವ ಸಂಪತ್ತು ಜಾನಪದ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವೇ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ತನಿಯ ಬನಿ. "ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು" ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಯಾವ ತರಬೇತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿ ಮೆರೆದ ಹಿರಿಮೆಯ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮಂತ ಜನಪದರಿಗೆ ನೋವಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ, ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ಯಂತ್ರಗಳು ಯಮನಂತೆ ಬಂದಿರುವಾಗ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲಿದೆ ಹೇಳಿ? ಎಂದು ತಾವುಗಳು ಕೇಳಬಹುದು. ನೀವೆ, ಈಗ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂದು ಗೊಣಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂಬರುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಗತಿಯೇನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೀರಾ ! ಹೌದು, ಮುಂದೇನು ಗತಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ನೋವು ನಮಗಿದ್ದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಜಾನಪದದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಕಲಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ರೂಢಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿ ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಹೀಗಿತ್ತು ಈಗ ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ, ಪಾಮರರ ಕಲೆ. ಇವು ಶ್ರಮ, ಸಂತೋಷ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಜನರು ಬೆಳೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಹರಿದು ಪ್ರಪಂಚದೆಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದೆ ಎಂಬುವುದು ಸತ್ಯ.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಯೋಚಿಸಿ ? ಸಮುದಾಯದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಂತ ಸುಖವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಡನಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪಗಳಂತಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಶಾಂತ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದು ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕೊಂಡಿಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಆ ಮಾನಸಿಕ

ಕೊಂಡಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಕೃತಕತೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಣವೆ, ಗುಣವೇ ಸಂಬಂಧಗಳೆ? ಅಥವಾ ಕಲೆಗಳೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಂದು ಅನಕ್ಷರಸ್ತರ ಬೀಡಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕು, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮನಸ್ಸು, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಗ್ರಾಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ, ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸೂಯೆಯ ಒಡಲನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಸದ್ದಿಗೆ, ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಮೂಡುವ ಮುನ್ನ ಒಕ್ಕಳ ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಂದಿರು ಎರಡು ಕಲ್ಲಿದ್ದರು ಒಂದೇ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಬೆರೆತು ಬಾಗಿ ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಹಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ

ಬೆಳಗಾಗಿ ನಾನೆದ್ದು ಯಾರ್ಯಾರ ನೆನೆಯಾಲಿ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳ ಭೂಮಿತಾಯ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನೆನೆದೇನು.

ಎನ್ನುವ ಈ ಸೊಲ್ಲು ಎಷ್ಟು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿದೆ. ಈಗ ರಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿವೆ, ಸೊಸೆಯಂದಿರೂ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಇಬ್ಬಂದಿಯ ಬದುಕು ನಾಡಿನಗಲಕ್ಕೂ, ದೇಶದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಜನಪದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಹೂವಿನ ಹಾಗೆ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಿಧ ಜಾನಪದ ಆಚಾರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗಮ. ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮಲಗುವವರೆವಿಗೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ, ಬೆಳೆದಿವೆ ಅವು ಬೀಸುವ ಪದವಾಗಿರಬಹುದು, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಪದವಾಗಿರಬಹುದು, ಕೋಲಾಟ, ಲಾಲಿಪದ, ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬ, ಕಂಸಾಳೆ, ಸುಗ್ಗಿ, ಕಗ್ಗದ ಪದ, ಗೀಗಿಪದ, ದೋಣಿ ಪದ, ಜೋಗಿ ಹಾಡು, ಲಾವಣಿ, ಅಂಟಿಕೆ ಪಂಟಿಕೆ, ಗುಮಟೆಪದ, ಡೊಳ್ಳಿನಪದ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಶ್ರಮ ವರ್ಗದ ಹಾಡುಗಳು ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಮನಸೂರೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ತವರೂರು ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣಂತೆ
ಮಲೆನಾಡು ತುಡುಬೇವು ಜೇನಂತೆ - ತಾಯಿಯ
ಎದೆ ಹಾಲು ರುಚಿಯ ಸವಿದಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಮತ್ತು ಗೋಳುಗಳೇ ಹಾಡಾಗಿರುವ ಪದಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ನಾಡ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಳೆ ನೀರಿನಂತೆ ತಿಳಿತಿಳಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕೊಳಚೆ ನೀರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಬ್ಬುವಾಸನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ, ಭಾವವಿಲ್ಲದ, ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ, ಬಾಂಧವ್ಯವಿಲ್ಲದ, Imported ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಮೂಲ ಜಾನಪದ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಮರುಳಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದ, ಮೇಲೆ ನಿಮಗೆ ಬೇಸರವಾದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಇತಿಹಾಸ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಜನ ಎಂತಹ ನೆಲ, ಎಂತಹ ಜಲ, ಎಂತಹ ಕಲೆ ಎಂದು ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆಚರಣೆಗೆ ತರದೆ ಬಿಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಊರಿಗೆ ಮಳೆಹೋದೊ ಏರ್‌ಕಟ್ಟೊ ತಮ್ಮಯ್ಯ
ಊರ ಮುಂದಿರುವ ಬಸವಣ್ಣಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದು
ಏರ್ ಕಟ್ಟೋ ಮುದ್ದು ಮುಖದವನೆ.

ಎಂದಾಕ್ಷಣ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಹೊನ್ನೇರು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹತ್ತೇರು ಕಟ್ಟಿ ಹತ್ತೆಕರೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಲೇ ಉತ್ತಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನತ್ತ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಉಳಿಸುವ, ಬೆಳೆಸುವ, ಕರ್ತವ್ಯ ಯಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾರೋ ಆಸಕ್ತರಿಂದ ಅಲ್ಲ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದರಿಂದ ಅಲ್ಲ ಈ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ತ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ, 'ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಅವರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪುನರ್ ಶಕ್ತಿಬಂದಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಊರುಗಳು ಜಾನಪದ ಬೀಡಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಕರಕುಶಲಕಲೆಗಳಾದ ಚಾಪೆ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಇವರುಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಈ ಕಲೆಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾನಪದ ಔಷಧಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ದಿನಕ್ಕೆ ೨೦, ೩೦ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಇದ್ದ ಆರೋಗ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಸುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಮನೆಗಳನ್ನು ಸರಳ ಸುಂದರ, ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಮನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಜಾನಪದ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ, ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಗ್ಧ ಜನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಡೆನುಡಿಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಅರಿತು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಾಲುಂಡ ತವರೀಗೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ
ಹೊಳೆದಂಡೆಲಿರುವ ಗರಿಕೆಯ ಕುಡಿಯಂಗೆ
ಹಬ್ಬಲಿ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ.

ಇದೊಂದು ನೈಜ ತ್ರಿಪದಿ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ತಿರುಳು ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಎತ್ತರವಾದದ್ದು. ನಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಉಂಡು ತಿಂದ ಮನೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಹೇಳಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಳೆ ದಂಡೆಯ ಗರುಕೆ ಹೇಗೆ ಉದ್ದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೊ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ತವರೂರು ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಹಬ್ಬಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳೋಣ.

ಜಾನಪದ ಬರೇ ಮೆರವಣಿಗೆಗಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಸುಂದರ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುವ, ಸಂಬಂಧ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರೀತಿ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೆ, ಎಲ್ಲಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಷ್ಟೆ, ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದು ಹೇಗಿತ್ತು, ಹೇಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಸವಾಲಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ನೈಜ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ

• ಡಾ. ಸಿ. ನಾಗಭೂಷಣ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ವಚನಗಳು ಗದ್ಯವೆಂದೂ, ಪದ್ಯದ ಮಾದರಿ ಎಂದೂ, ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾದವುಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಲಯಬದ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನ ತೀವ್ರಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಚನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಾಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡ ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿರದಿದ್ದರೂ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಾಗಲೀ ನಿಸರ್ಗ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರದೇ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣಗಳಿರುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಮತಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

'ಸೌಂದರ್ಯ' ಪದವನ್ನು ಲೋಕಸಂಬಂಧಿ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಕಲಾ ಸಂಬಂಧಿ ಅರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಪದವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಎಂದೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೆರೆಗೈಯುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆ. ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಭಾಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಭಾ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲಾವಿದನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮೂಡಿಕೆಗಳು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ರಸವ್ಯಾಪಾರ ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಉತ್ತರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ರಸ ಎಂಬ ಉತ್ತರದವರೆಗೂ ಇಂದು ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆದು ತನ್ನ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ರಸ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ರಸವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ನಿಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಸ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಿಗೊದಗುವ ಅಹ್ಲಾದ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ವಿಶೇಷ ಈ ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಸಾರ ಈ ರಸ ರೂಪವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವು ಯಾವುದು ನೀಡುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರ (ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು.೧೫೪) ಕಾವ್ಯದ ಸಾರ ರಸ. ಅದುವೇ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವು ರಸಾನುಭವವನ್ನು ತನ್ನೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಕರೆದು ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಅಲಂಕಾರದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಕಾರರು ಬರೆದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೌದೊ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಉತ್ತರವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಯು ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿರುವಾಗ ಅವರು ಗಮನಿಸದಿದ್ದ, ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವೆಂದು ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅಂಶಿಕವಾಗಿಯೋ ಇಡಿಯಾಗಿಯೋ ಉದಾಹರಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಶೈಲಿ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿದ್ದ, ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥಾವಸ್ತು ಕ್ರಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅನುಸರಿಸದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೂತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವ

ರಾಗಿದ್ದರು. ವಚನಗಳ ಶೈಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳು ಸರಳತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಚಿತ್ರಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಆಡುಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿ ಗದ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಚನಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಒಂದು ಉಪ ರೂಪವಾಗಿ ಮುಕ್ತಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಜೊತೆಗೆ ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಲಾ ರಚನೆಯ ಕೌಶಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದಿದೆ. ಹೋಲಿಕೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಸ್ಫುಟತೆಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕವಿಹೃದಯವುಳ್ಳ ವಚನಕಾರರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕಸುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಕಲಾಕೃತಿಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಲೋಕದ ಮಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಹರವಾದ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಡುಕ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು, ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಕವಿಯಾಗಿ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ, ಜನತೆಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ, ಮನದ ಹೊಯ್ದಾಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಂದಿನ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ, ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವುಗಳು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕವಿ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಾಡಿದ ಮಾತು ಅವರಿಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯ ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಕಂಡ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದರು.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದ ವಸ್ತು, ಮಾಧ್ಯಮದ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ನೇರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೋಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಕಥೆಯೇ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು. ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ವರ್ಣನೆ ವಚನಗಳ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ–ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ
ಅಂಬುಜಕ್ಕೆ ಭಾನುವಿನ ಉದಯದ ಚಿಂತೆ
ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳದ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ
ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರ ನೆನೆವುದೆ ಚಿಂತೆ' (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೨೬೫)

ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಭಗವಂತನ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಜನಜೀವನದಿಂದ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಬರೀ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಢೀರನೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ, ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಮನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಸಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉದಕದೊಳಗೆ ಬಯ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯ್ಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದಿತು
ಸಸಿಯೊಳಗಣ ರಸದ ರುಚಿಯಂತಿದ್ದಿತು
ನನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತಿದ್ದಿತು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತು' (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೧)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಡಗಿರುವ ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೇ ಸಾಲು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರುಚಿಯ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಾಲು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರತು ಹೋದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ನನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ಕನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ, ಗುಪ್ತವಾಗಿ, ಅಡಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಎಂ.ಜಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿವರು ಬಯ್ಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಸಾಲು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಪರಿಮಳ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹ, ಇವುಗಳ ಆಹ್ಲಾದತೆ, ಉಲ್ಲಾಸ, ಮಾರ್ದವತೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಯಾವುದೋ ರಹಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಪ್ಯಾಯತೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳು ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅತೀತವಾದ ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೊಡನೆ ಮರೆದು ಸರಸವಾಡಿದರೆ

ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಡುವ ಬಿದ್ದಂತೆ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಡನೆ ಮೈಮರೆತು ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಡುವಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಮೃತ್ಯು ಭಯಂಕರ ಚಿತ್ರದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಪ್ರತಿಮೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಇಡಿಕಿರಿದು ಅಂದಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ಪರಿಶೋಧನೆ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವಾಗಿದ್ದು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ವಚನಕಾರರ ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡೂ ಅವರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ. ಅವರ ವಚನಗಳ ಚಿತ್ರಕಶಕ್ತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಪೋಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಯ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎನ್ನ ಕಾಯವ ದಂಡಿಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಸಿರವ ಸೋರೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ
ಎನ್ನ ನರವ ತಂತಿಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ .... ತಂದೆ
ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದೊರಲುತ್ತಿದ್ದೇನೆ
ಓ ಎನ್ನಲಾಗದೆ ಅಯ್ಯಾ (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೪೯)

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಯ್ಯಾ ತಂದೆ, ಅಯ್ಯಾ, ಅಯ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಆರ್ತತೆ ಮತ್ತು ಗೇಯತೆಗಳು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಚನವು ಕಾವ್ಯ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿದೆ.

ಅವಳ ವಚನ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಪ್ಪುದು ನಂಜು ಕಂಡಯ್ಯ
ಕಂಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನ ಕರೆವಳು, ಮನದಲ್ಲೊಬ್ಬನ ನೆರೆವಳು
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಯ್ಯ ಮಾನಿಸಗಳ್ಳಿಯ ನಂಬದಿರಯ್ಯಾ (ಸ.ವ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೧೧೦)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ, ನಂಜು ಕಂಡಯ್ಯ, ಕಂಗಳು–ಮನ, ಕರೆವಳು–ನೆರೆವಳು ಈ ಪದಗಳ ಬಂಧವು ವಚನಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೆರುಗನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ವಚನ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಕಂಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನ ಕರೆವಳು ಮನದಲ್ಲೊಬ್ಬನ ನೆರೆವಳು' ಎಂಬ ಮಾತು ವಚನದ ಶಕ್ತಿಯುತ ಸಾಲಾಗಿದೆ.

ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ
ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು
ಕೊಂದಹರೆಂಬುದನರಿಯದೆ ಬೆಂದೊಡಲ ಹೊರೆವುತ್ತಲ್ಲದೆ
ಅಂದಂದೇ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ಅಂದಂದೇ ಹೊಂದಿತ್ತು
ಕೊಂದಹರುಳಿದರೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೧೨೬)

ಈ ವಚನ ಶಿಲ್ಪವು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಳಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಕೆ, ತೋರಣ ತಳಿರು, ಕೊಂದಿಹರು, ಅರಿಯದೆ, ಉಳಿದರೇ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸನಗಳು ವಚನಕ್ಕೆ ಗೇಯಾಂಶ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಮೇಯಿತ್ತು, ಹುಟ್ಟಿತು, ಹೊಂದಿತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಲಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯ ಶರೀರದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ಕೆಳಕಂಡ
ಬಂಜೆ ಬೇನೆಯನರಿವಳೇ ಬಲದಾಯಿ ಮುದ್ದಬಲ್ಲಳೇ
ನೊಂದ ನೋವ ನೋಯದವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿರಿದಲಗು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮುರಿದು
ಹೊರಳುವೆನ್ನಳಲನು ನೀವೆತ್ತ ಬಲ್ಲಿರೇ, ಎಲೆ ತಾಯಿಗಳಿರಾ
(ಸ.ವ.ಸಂ.೫ವ.ಸಂ.೨೩೭)

ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವದ ಉತ್ಕಟ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಬಹಿರಂಗದ ದೃಶ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುವ ಈ ಯಾತನಾಮಯ ಅನುಭವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇರಿದಲಗು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಹೊರಳುವ ಅಳಲಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಆತನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಭವಿಯಾದರೆ, ಏನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವನನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದು?

ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚಳಿಯಾದಡೆ ಏನ ಹೊದಿಸುವರಯ್ಯಾ
ಬಯಲು ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದರೆ ಏನ ನುಡಿಸುವರಯ್ಯಾ (ಸ.ವ.ಸಂ.೨.ವ.ಸಂ.೧೦೯)

ಎಂಬುದು ಸುಂದರವಾದ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರಚನಾ ಶಿಲ್ಪ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ
ಇದ್ದರೇನು ಶಿವಾಶಿವಾ ! ಹೋದರೇನು ಶಿವಾ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ,

ಊಡದ ಆವಿಂಗೆ ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ (ಸ.ವ.ಸಂ–ವ.ಸಂ.೧೦೯) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ–ಸ್ನೇಹ–ಹೆಂಡತಿ: ಲಿಂಗ–ನಿಷ್ಠೆ–ಭಕ್ತ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಇದ್ದರೇನು ಶಿವಾಶಿವಾ ! ಹೋದರೇನು ಶಿವಾ! ಎಂಬುದು ಆಡು ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯ ಸಾರ್ಥಕ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯ ಉಪಮೆಯು ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ

ಇದ್ದರೆಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆಷ್ಟು ಎಂಬ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ ಹೋಲಿಕೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ದೇವರು ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೂ ಅವನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗೊಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸತ್ವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಅವನ ಬಹಿರಂಗ ಶುಚಿತ್ವದಲ್ಲೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ವಚನ (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೯೭) ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಅನುಭವಿಯ ಸಹಜ ಸುಂದರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ತರತರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಕವಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತಿಯಾದವನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹವನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಇದ್ದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಭಾಗಶ: ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯ ನೋಡಿ ಕಂಡಲ್ಲದೆ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯನಜೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಗೂ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಕವಿಯಾದವನು ಈ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ವಿಪುಲ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗದ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪದ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತಿ ಸದೃಶವಾದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಉಪಮಾ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರತಿಮಾ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಮಾತಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳ ರಮ್ಯತೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನವೇ ಕಾವ್ಯವಾದಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಯಲ ರೂಪ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಪದರಚನೆಯು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು 'ಶಬ್ದ'

ಪದದ ಬದಲು 'ನುಡಿ' 'ಮಾತು'ಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನುಡಿ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು, ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ (ಶಬ್ದಗಳು) ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ನುಡಿದಡೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು.....ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ (ಸ.ವ.ಸಂ.–೧.ವಸಂ.೮೦೩) ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದೆ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆ, ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಭಾವದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಚನವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತಮವಾದ ಶೈಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸೂತ್ರವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರ ಶೈಲಿಯ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವು ಆಗಿದೆ.

ಯಾವ ಕವಿಯೂ ತಾನು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಅವನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಚನಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಕವಿಸಮಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೂರ್ಯ, ತಾವರೆ, ಅಂಬುಧಿ, ಚಂದ್ರೋದಯ, ಚಕೋರ, ಚಂದ್ರ, ರಾಹು ಇತ್ಯಾದಿ ಕವಿಸಮಯ ಸಂಗತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಅಂದಂದಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ತನಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಗೆ ತಾನೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು

> ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
> ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
> ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ (ಸ.ವ.ಸಂ.–೧ವ.ಸಂ.೪೯೪)

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿರ್ಭಿಡತ್ವದ ಉಕ್ತಿ ಅಂದಿನ ತನಕ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ತೋರದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಯಾರೋ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಂತಿದೆ. (ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–೧. ಪುಟ.೧೨೭) ಈ ವಿವರಣೆಯು ವಚನಗಳು ಯಾವ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪವರು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧.ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಆದಂತ ಅನುಭವ. ಅದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಸಮಯತೆಯಿಂದ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯ, ತಮಗೆ ಏನು ಅನ್ನಿಸಿತೋ ಅದು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು

ಎನ್ನುವ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು, ಮೂರನೆಯದ್ದು ಈ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೋ, ನೀತಿಯೋ ಈ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಳಿದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರ' (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–೧.ಪು.೧೨೯). ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸಹಜ ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣ ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ

> ಕೆರೆಹಳ್ಳಬಾವಿಗಳು ಮೈದೆಗೆದಡೆ
> ಗುಳ್ಳೆಗೊರಚೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳು ಕಾಣಬಹುದು
> ವಾರಿಧಿ ಮೈದೆಗೆದಡೆ ರತ್ನಂಗಳು ಕಾಣಬಹುದು
> ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಮನದೆರೆದು ಮಾತನಾಡಿದಡೆ

ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಹುದು (ಸ.ವ.ಸಂ–೧.ವ.ಸಂ.೩೬೫) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ವಚನ ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ವಿಪುಲಾರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಕೆರೆಹಳ್ಳಬಾವಿ–ಸಮುದ್ರ–ಶರಣರು: ಗುಳ್ಳೆಗೊರಚೆ ಚಿಪ್ಪು–ರತ್ನ–ಲಿಂಗ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರವು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿನಿರ್ಮಿತ ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಾಧಾರಣ ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳಷ್ಟರಲ್ಲೆ ರಮಿಸಿ ವಿರಮಿಸಿ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಚನದ ಮೊದಲನೆ ರೂಪಕ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕವಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕತ್ವವನ್ನು ಕೆರೆ, ಹಳ್ಳ, ಭಾವಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಲವರು ವಾರಿಧಿ ಸದೃಶರಾದ ಮಹಾಕವಿಗಳು. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಚಿರಂತನ ಭಾವರತ್ನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಚನದ ಎರಡನೇ ರೂಪಕ ಅಂತಹ ಮಹಾಕವಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಾರಿಧಿ ರತ್ನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನದ ಮೂರನೆಯ ರೂಪಕವು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಮೃತವಾಣಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಮನದೆರೆದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅರಿವಿನ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರ ವಚನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ನುಡಿಗಳು ಬಹು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸರಳತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಿಚಾರ, ಅದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಇವೆಲ್ಲದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಪದಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ. ವಚನಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಉಪಮೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಜಾಣ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಸರಳ ದೇಸಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ, ಇವರ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳೇ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳ ಶೈಲಿಯು ಹಲವೆಡೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದ್ದು ಗದ್ಯಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗಹನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣ ಇಣುಕಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಅವರ ಸಹಜ ಭಾಷಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಗಾದೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರ,

'ಸರವರದ ಮಂಡೂಕನು
ತಾವರೆಯ ನೆಳಲ ಸಾರಿದಡೆ ಪರಿಮಳವದಕ್ಕೆ ಅಯ್ಯಾ
ಅ ಅ ಅ ಅ ಅಱಿಯಬಾರದು ಪರಿಮಳವದಕ್ಕೆ ಅಯ್ಯಾ
ಅ ಅ ಅ ಅ ಅಱಿಯಬಾರದು ಮರಾಳಿಗಲ್ಲದೆ ಅಯ್ಯಾ

ಸಕಲೇಶ್ವರದೇವಾ ನಿಮ್ಮವೇದಿಸಿದ ವೇದ್ಯರಿಗಲ್ಲದೆ' (ವ.ಸಂ.೧೨೪) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸರೋವರದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪೆ ದುಂಬಿಗಳೆರಡೂ ಕಮಲದ ಬಳಿಯಿದ್ದರೂ ದುಂಬಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸುವಾಸನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪೆಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಅ ಅ .. ಎಂದು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಅರಿಯದ ಮೂಢರು ತೊದಲುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅ ಅ ಅ ಅ ಎಂಬುದು ಏನೂ ಅರಿಯದ ಮೂಢ ಏನೋ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಡವರಿಸುವುದನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದೆ.

ವಚನಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಸಾರ್ವಜನೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಕವಿಹೃದಯದ ವಚನಕಾರನ ಭಕ್ತಾರ್ದ್ರವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆದ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯ ರಸಲೇಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಧೆಯ ಸಾರವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿದರೂ ಅವು ಸವಿಯೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹೊಸತನ ಹೊಳಪು ಮಾಸುವುದಿಲ್ಲ' ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳು ಕವಿಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿವೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಂತಿರುವಾಗ ಅವಳ ಅಂತಸ್ಫುರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರತಕ್ಕ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೈವನಿಗಾಗಿ ಪಟ್ಟ ಬವಣೆ, ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿರಹ, ನೊಂದ ನೋವು, ಪಟ್ಟ ಪಾಡು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಾ ಕೌಶಲ್ಯದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ವಚನಗಳಾಗಿ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಕವಿತ್ವದ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಮೊದಲ ಕವಿಯತ್ರಿ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಿವೆ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನೇ ತನ್ನ ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅಕ್ಕಳ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪರಮ ಸಾಕಾರ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚಲುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನೆ ಗಂಡನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ

ಹೊಳೆವ ಕೆಂಜೆಡೆಗಳ ಎಳೆವೆಳುದಿಂಗಳ ಫಣಿಮಣಿ ಕರ್ಣ ಕುಂಡಲದವನು
ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಜಡೆಗಳ ಸುಲಿಪಲ್ಲಗೊರವನು
ಮಣಿಮುಕುಟದ ಫಣಿ ಕಂಕಣದ ನಗೆಮೊಗದ' (ಸ.ವ.ಸಂ.ಶಿವ.ಸಂ.೩೫೨)

ಸುಲಿಪಲ್ಲ ಸೊಬಗ'ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೈವಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಕೇವಲ ಬಯಲ ಅಥವಾ ಬೆಳಕಿನ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಅದು ಉತ್ಕಟವಾದ ಪ್ರಣಯಾನುಭವವಾಗಿದ್ದು ಶೃಂಗಾರ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಳ ಅನುಭಾವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕುರಿತ ಕನಸು ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ತಳಮಳಗಳ ರೂಪದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ತಾನೊಲಿದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ತನಗೆ ಒದಗಿದ ವಿರಹ ಹಾಗೂ ಆತನೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಒಂದಾಗುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ಹಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಯಾಣದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಳು ಆಡುವ ಮಾತೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯದ ವಿರಹಗೀತೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಂತಿವೆ. ಉತ್ಕಟವಾದ ಶೃಂಗಾರಭಾವದ ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ ಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಇನಿಯಂಗೆ ತವಕವಿಲ್ಲ ಎನಗೆ ಸೈರಣೆಯಿಲ್ಲ
ಮನದಿಚ್ಚೆಯನರಿವ ಸಖಿಯರಿಲ್ಲ ಇನ್ನೇವೆನವ್ವಾ?
ಮನುಮಥ ವೈರಿಯ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ಮನ ಸಿಲುಕಿ ಬಿಡದು
ಇನ್ನೇನ ಮಾಡುವೆನೆಲೆ ಕರುಣವಿಲ್ಲದ ತಾಯಿ ?
ದಿನವ್ಯಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಾಗಿ ಯೌವನ ಬೀಸರವಾಗದ ಮುನ್ನ
ಪಿನಾಕಿಯ ನೆರಹವ್ವಾ ಶಂಭುಕೇಶ್ವರನ (ಸ.ವ.ಸಂ.ಶಿ.ವ.ಸಂ.೯೬೪)

ಸತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಿಯತಮನು ಕಾಮವೈರಿಯಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಿಯತಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತುರವಿಲ್ಲ. ಆತನ ನಿರ್ಮೋಹಿತನದಿಂದ ಸತಿಗೆ ದುಃಖವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ವಿರಹ ವೇದನೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ಮನಸು ಹಗುರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಮನದಿಂಗಿತ ಅರಿತ ಸಖಿಯರಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯೌವನ ವ್ಯರ್ಥವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹಾಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮ ಪಿನಾಕಿಯ ನೆರೆಹವ್ವಾ ಎಂದು ಸತ್ಯಕ್ಕ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ವಚನ ವಿರಹದ ಮಧುರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸುಂದರ ಭಾವಗೀತೆಯಂತಿದೆ. ವಿರಹದ ಹಂಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಾಹ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ವಚನಕಾರರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಉದಯ–ಅಸ್ತಮಾನಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡರೂ ಕೇವಲ ಕಾಲಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ನಿಸರ್ಗ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ರಮ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ದೈವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಕಾತರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ನಿಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೂ ಸುತ್ತಣ ನಿಸರ್ಗದ ರಮಣೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದೆ ಪೂಜಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಲವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಲೋಕದ ಚಲುವಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತರಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುವುದಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಚೆಲುವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿ ಹಾಡುವುದಾಗಲಿ ಬಲ್ಲರು. ಇವರು ಲೋಕದ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಒಲಿದರೂ ಅವರ ಕಣ್ಣು ಅದರಾಚೆಯ ಬೆಳಕಿಗೆ ಕಾತರಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

> ಲೋಕದ ಚೆಲುವನ್ನು ನೋಡಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ
> ಶರಧಿಯ ಮೇಲೆ ಧರೆಯ ಕರಗದಂತಿರಿಸಿದೆ
> ಅಂಬರಕ್ಕೆ ಗದ್ದುಗೆ ಬೋದುಗೆ ಇಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ'
> (ಸ.ವ.ಸಂ.೭.ವ.ಸಂ.೮೫೪)

ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಕಡಲಿನ ಅಪಾರ ಜಲರಾಶಿ ನಡುವೆ ಈ ನೆಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಈ ನೆಲದ ಮಣ್ಣು ಕರಗಿ ಹೋಗದೆ ಇದೆ. ಮೇಲಿನ ಆಕಾಶ ನೀಲಿಯ ಗುಮ್ಮಟದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಯಾವ ಗದ್ದುಗೆಯೂ ಬೋದುಗೆಯೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಈ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕವಿ ಸಹಜವಾದ ಬೆರಗು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ತರು, ಲತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನೆಲವೊಂದೇ ಜಲವೊಂದೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ತರತಮಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಈಳೆ, ನಿಂಬೆ ಮಾವು, ಮಾದಲದಲ್ಲಿ ಹುಳಿಯನ್ನು, ಕಬ್ಬು, ಹಲಸು, ಬಾಳೆ, ನಾರಿಕೇಳದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಮರುಗ, ಮಲ್ಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕವಿ ಹೃದಯ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಹಾಡಿದೆ. (ಸ.ವ.ಸಂ.೫.ವ.ಸಂ.೬೬) ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಳಿ, ಸಿಹಿ, ಓಗರ, ಪರಿಮಳದ ನೀರನ್ನೆರೆದಿರಬಹುದಾದ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬೆರಗಿದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣ ನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಮ್ಯೋಜ್ವಲವರ್ಣ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಹೊರಟವರಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೆಳೆಯುವ ಬಹಿರಂಗ ಅವರಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಬಹಿರಂಗದಾಚೆಯಿರುವ ಶಿವನ ನೆಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರದ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಬಹು ಪಾಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಚೆಲುವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು.

ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅಂದಂದಿನ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಿಯ ಚಿತ್ರ, ಮರ್ಕಟ, ಹಸು, ಕಾಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುಬಹುದು. ಒಂದೇ ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕವನ್ನು ವಿವಿದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

> 'ಗಿಳಿಯೋದಿ ಫಲವೇನು ? ಬೆಕ್ಕು ಬಹುದ ಹೇಳಲರಿಯದು'
> 'ಹಂಜರ ಬಲ್ಲಿತೆಂದು ಅಂಜದೆ ಓದುವ ಗಿಳಿಯೇ
> ಎಂದೆಂದೂ ಅಳಿಯನೆಂದು ಗುಡಿಗಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲಾ'
> 'ನರವಿಂಧ್ಯದೊಳಗೆನ್ನ ಹುಲಗಿಳಿಯಮಾಡಿ
> ಸಲಹುತ್ತ ಶಿವಶಿವಾ ಎಂದೋದಿಸಯ್ಯಾ' (ಸ.ವ.ಸಂ.–೧ವ.ಸಂ.೧೨೩)

ಈ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯ ಚಿತ್ರ ಬಂದರೂ ಅದು ಮೂರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರೂಪಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನು ಮೃತ್ಯು ತತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ರೂಪಕ ಶರೀರದ ಶಾಶ್ವತತೆಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ರೂಪಕ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ನಿಜವಾದ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

> 'ನೆರೆಕೆನ್ನೆಗೆ, ತೆರೆಗಲ್ಲಕೆ ಶರೀರಗೂಡುವೋಗದ ಮುನ್ನ
> ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಗಾಗದ ಮುನ್ನ
> ಕಾಲಮೇಲೆ ಕೈಯನೂರಿ ಕೋಲಹಿಡಿಯದ ಮುನ್ನ
> ಮುಪ್ಪಿಂದೊಪ್ಪವಳಿಯದ ಮುನ್ನ ಮೃತ್ಯು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
> ಪೂಜಿಸು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ' (ಸ.ವ.ಸಂ.–೧.ವ.ಸಂ.೧೬೧)

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮುಪ್ಪಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪಿನ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಭಾವಾಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿ ತೋರಿಸುವಷ್ಟು ಜೀವಂತ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಅನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳು. ಅವರ ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡೂ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತಿ ಸದೃಶವಾದ ನುಡಿಮುತ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಚೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

> 'ಅದರಕ್ಕೆ ಕಹಿ ಉದರಕ್ಕೆ ಸಿಹಿ', 'ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲದೆ'
> 'ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ತಡಿಬಡಿಹಡೆದಂತೆ', 'ಬಡವನ ಕೋಪ ಅವುಡಿಗೆ ಮೃತುವಾದಂತೆ'

ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೇಸಿಯ ಸೊಗಡು, ರಮ್ಯತೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವಾವುದಯ್ಯಾ, ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸರಳ ನಿರಲಂಕಾರ ನುಡಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳ ಮಾಲೆ ಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳಂತೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಶನಕ್ಕೆ 'ಸಾಸಿವೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಗರ ಹರಿದಂತಾದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಒಂದು ಗುಣವಾದ ಮಾರ್ದವತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ನೀನೊಲಿದರೆ ಕೊರಡು ಕೊನರುವುದಯ್ಯಾ ನೀನೊಲಿದರೆ ಬರಡು ಹಯನಹುದಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಲಯ, ಒಳಪ್ರಾಸ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗೇಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಕೆಟ್ಟರು ಮನವಿಲ್ಲದೆ ನೀಡಿ ನೀಡಿ ಕೆಟ್ಟರು ನಿಜವಿಲ್ಲದೆ
ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಡೆ ಏಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಶಿವನ ಡಂಗುರ
ಭಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಬಹುದೆ ಚಿತ್ತಾರವ ಭಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೆ ಧರೆಯಿಲ್ಲದೆ'
(ಸ.ವ.ಸಂ.೧.ವ.ಸಂ.೨೩೩.೨೩೪)

ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಸ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಗೇಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಸರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಾಮಮೃತ ತುಂಬಿ.............ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನೆನಹು ತುಂಬಿ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಚರಣ ಕಮಲದೊಳಗಾನುತುಂಬಿ
(ಸ.ವ.ಸಂ.–೧.ವ.ಸಂ.೪೯೨)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ತುಂಬಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ವಚನಕ್ಕೆ ರಮ್ಯತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಮುಖವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಕನಸು ಕಾಳಜಿ ಕುರಿತಾದ ಧ್ವನಿಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಿರುವುದು. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು. ಆಡುಭಾಷೆಯ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಡಕತನದ ಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಹರಳುಗಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ವಚನಕಾರರ ಶೈಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಗಿಲ ಮರೆಯ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ
ಒರೆಯ ಮರೆಯ ಅಲುಗಿನಂತೆ ಹಣ್ಣಿನೊಳಗಿನ ರಸದಂತೆ
ಶರಣ ಶರೀರದ ಮರೆಗೊಂದು ಪರಮಪಾವನ ಮೂರ್ತಿ
ಪರಾಪರ ತಾನು ತಾನಾಗಿರ್ದುದದೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ
ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೆ' (ಸ.ವ.ಸಂ೯.ವ.ಸಂ.೪೫೬)

ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಭಾವ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಲಯ, ಪಾದರಚನೆಗಳು ಪುನಾರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯು ವಚನಗಳ ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಸರಳತೆ ಇದೆ. ಪದ್ಯದ ಲಯವಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವ್ಯವಾಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ವಚನಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

'ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ
ಅಗೆದು ಕಳೆದನಯ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿನ ಬೇರ
ಒಡೆದು ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ ಬಗಿದು ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜವ
ಅಖಂಡಮಂಡಲವೆಂಬ ಭಾವಿ ಪವನವೆ ರಾಟಾಳ
ಸುಷುಮ್ನನಾಳದಿಂದ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ
ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹವೆಂದು
ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯ ನಿಕ್ಕಿ' (ಸ.ವ.ಸಂ.೨.ವ.ಸಂ.೧೨೨೯)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ತೋಟದ ಕೃಷಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ರೂಪಕಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಬೋಧನೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಪ್ರಾಸಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ.

'ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಧನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ
......ಛಲವಿಲ್ಲದವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ (ಸ.ವ.ಸಂ.–೧.ವ.ಸಂ.೯೭೭)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಪುನರುಕ್ತಿ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡು ಪ್ರಾಸಗಳು, ಲಯ ಶುದ್ಧತೆ, ಶಬ್ದಗಳ ಸಮತೋಲನ. ನಿಖರತೆ, ಪದಗಳ ಆವೃತ್ತತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಲಯಾತ್ಮಕ ಪದ್ಯದ ಹೃದ್ಯತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿವೆ.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಾಹಾರಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಶೈಲಿಯು ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದು ಔಪಾಚಾರಿಕ ಭಾಷಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಶೈಲಿಯ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಡೆ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಅನುಕರಣವಾಚಕಗಳು. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಜೀವನಾಡಿಯಂತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತ ಚೆಲುವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಚಿಲಿಪಿಲಿ ಎಂದೋದುವ ಗಿಳಿಗಳಿರಾ ನೀವು ಕಾಣಿರೆ? ನೀವು ಕಾಣಿರೆ? (ಸ.ವ.ಸಂ.೫.ವ.ಸಂ.೧೭೪)

ಎಂಬಂತಹ ಅನುಕರಣ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ವಚನದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ರೂಪಕಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪನೀಡಿ ಯಾವ ಪದಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದವೋ ಅಂತಹ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮೌಲ್ಯದ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಗೇಯತೆಯ ಗದ್ಯ ಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಉಪಮಾನ. ರೂಪಕ ಸಾದೃಶ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅರ್ಥದ ಆಳವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಚಿಂತನೆ, ಭಾಷೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಲೋಕವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ವಚನಗಳು ಸರಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದು ದೇಸಿನೆಲೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಂತಿರುವ ಅವುಗಳು ಬದುಕಿನ ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂಥಹವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸತ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆಯ ಬೆರಗನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಚನಗಳು ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೂರಾರು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ. ಅ. *ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ* – ೧.ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ. ಬೆಂಗಳೂರು – ೨೦೦೪ (ದ್ವಿ.ಮು); ಆ. *ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ* ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು – ೧೯೯೯(ಚ.ಮು)

೨. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, *ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ*. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೦ (ದ್ವಿ.ಮು)

೩. *ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ* (ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ) ಸಂ.೩ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೬

೪. ಸಿ.ನಾಗಭೂಷಣ ಅ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, *ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ* ಬಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೨೦೦೬

ಆ. *ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು – ೨೦೦೦

೫. ಎಸ್.ಎಂ.ಹಿರೇಮಠ, *ವಚನಕಾರರ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ* ಅಶ್ವಿನಿಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೯೯

ಪುರಂದರದಾಸರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು

• ಡಾ. ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ

ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನನಗೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂಪಿಯ ಪುರಂದರ ಮಂಟಪ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಡುಮಾರ್ನಾಡು ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಊರು. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ಮಂಟಪವಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅವರ ನೆನಪನ್ನು ಇದು ತರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಯಲು ಮಂಟಪ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ತಂದ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಊಟದ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿ ನಾಯಿ, ಕಾಗೆ, ಗುಬ್ಬಿ ಇರುವೆ ಗೊದ್ದಗಳೂ ಇದರ ಸುತ್ತ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವವರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತ ತಾಣ. ಬಲೆ ಎತ್ತಿದಾದ ಮೀನು ಈ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಒಲೆಗುಂಡುಗಳೂ ಇವೆ. ಅಡುಗೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ನೆಲೆ ಕೂಡ. ಹಂಪಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ನೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ಜೀವತಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂಟಪ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬೆಸೆವ ಕೊಂಡಿ. ಮಕರ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಬದಲಿಸುವ ತಾಣವಿದು. ಹುಡುಗರ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಂಟಪವೊಂದು ರಮ್ಯ ನೆನಪು.

ಇನ್ನೊಂದು ಉಡುಪಿ ಹತ್ತಿರದ ಪುಟ್ಟ ಊರು ಮೂಡು ಮಾರ್ನಾಡು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಯುವ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಭಾರತೀದೇವಿ ಅವರ ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡಲೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದೆವು, ಅವರ ಮನೆಯ ಹೆಸರೇ ಪುರಂದರರ ಸೇವಾಶ್ರಮ. ಭಾರತಿಯವರ ತಂದೆ ಜಗದೀಶ ದಾಸರು ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾ,

ಹರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ, ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಈ ಪುಟ್ಟ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಂದರರು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಪುರಂದರರ ನೆನಪಿನ ಭೌತಿಕ ಸ್ಮಾರಕವೊಂದು ಪಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಮತ್ತು ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಂದರರ ಜೀವಂತಿಕೆ ಅವರ ಕುರಿತ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುರಂದರರ ಜತೆ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಅಥವಾ ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗೆ ಈಗಿರುವ ಪ್ರವೇಶಗಳು ಒಂದೋ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದವು. ಈಗ ಹಂಪಿ ವಿವಿಯ ಪುರಂದರರ ಪೀಠದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಧ್ಯದ ಪುರಂದರರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ ಕಾಯ್ದು ನೋಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ಹೊರತಂದ ಪುರಂದರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಾ.ಕೃ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಚೆಗೆ ಎಚ್. ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ ಅವರ ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ ಕೃತಿ ಪುರಂದರರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹರಿಸಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ನಾನು ಪುರಂದರರ ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವೆ.

ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು : ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು. ಎರಡು: ಪುರಂದರರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ದೇಸಿ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯದು. ಮೂರು: ಪುರಂದರ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ದೇಸಿಯತೆ ಎಂಥಹದು ? ನಾಲ್ಕು: ಪುರಂದರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಯಾವುವು? ಇಷ್ಟು ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರರನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

–೨–

ಈ ಮೇಲಿನ ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಅವರೇ ಮಂಡಿಸಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೇಸಿಯತೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವೀಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆ ಮುಖೇನ ಪುರಂದರರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣಬಹುದಾದ ದೇಸಿಯತೆ. ಈ ಎರಡು ಬೆರೆತ ಆಲೋಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರಂದರರಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಹೊರಟಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು: ಪುರಂದರರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದವರು. ಇಂತವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ತೋರುವ ಅಭಿಮಾನ ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿಮುಖವಾದದ್ದು. ಎರಡು: ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವುದು ದಾಸ ಪಂಥದ ನಿಜವಾದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇವರು ಕಂಡ ಬಗೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂರು: ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯೆ ಖಚಿತವಲ್ಲದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡ ಹೊರಡುವ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅಂತದ್ದೇ ಮಿತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾಲ್ಕು: ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಪುರಂದರರ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೊಂದು ತೊಡಕು. ಅಂದರೆ ಪುರಂದರರು ಗಾದೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ, ಒಗಟನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ತರಹದ ಹುಡುಕಾಟ. ಈ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸದ್ಯದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಗುರುತಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಯ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಈ ಆಯ್ದ ವಿವರಗಳೇ ಪುರಂದರರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರದು ಕೂಡ. ನಾವೀಗ ಪುರಂದರರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರೇಳು ಶತಕದ ಈಚೆ ನಿಂತು ಅವರ ದೇಸಿಯತೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜಿಗಿದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕತ್ತೆಗೇನುಗೊತ್ತು ಕಸ್ತೂರಿ ಪರಿಮಳ ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯೊಂದಿದೆ, ಅಂತೆಯೇ ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಹೊತ್ತ ಕತ್ತುರಿಯ ಪರಿಮಳವ ಎಂದು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೆಕ್ಕಬಹುದು ಕೂಡ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಖಚಿತ ಅಳತೆಗೋಲು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಪುರಂದರರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟವರಿಗೆ ಈ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯತೆ ಮುಂತಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಇರಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಖಚಿತಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದೆಂದರೆ ಫರ್ಡಿನೆಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಘಂಟಿನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ದಾಸರನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು, ಹಳೆಗನ್ನಡವನ್ನೂ ಜಾನಪದ ಲೋಕವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಮೌಖಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮೀರಿದ್ದರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದಲೂ, ವಚನಗಳಿಂದಲೂ, ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದಲೂ ಆಯ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವಿಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು, ಇವು ಬೆರೆತ ಗಾದೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಇ. ಗೋವರ್ ಎನ್ನುವ ಪಾಶ್ಚ್ಯಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಫೋಕ್ ಸಾಂಗ್ಸ ಇನ್ ಸದರನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನೂ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳೆಂತಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ ದಾಸರು ಊರೂರು ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರ ಪದಗಳನ್ನೂ ದಾಸರೂ, ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಜನರೂ ಹೊಕ್ಕುಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳೆಂತಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಜಿ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ಅವರು ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಗೋವರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ದಾಸರ ಪದಗಳೇ ಹೊರತು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಕಟುವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ, ಶಿಷ್ಟ ಬೆರೆತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಈ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಇಂತಹ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

–೩–

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು. ಕಾರಣ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತೀಯ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಪುರಂದರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, "ಕೇವಲ 'ಸ್ತೋತ್ರ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕೀರ್ತನಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರಾಚೆಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಪುರಂದರ ದಾಸರಂಥವರ ಸಿದ್ಧಿಯೆನ್ನಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಾಹಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಸಂವಾದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ದನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ವಿವೃತತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಸಾಧನೆ ದೊಡ್ಡದು. ಕೇವಲ ಸ್ತೋತ್ರದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ

ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ." (ಎಚ್.ಎನ್.ಮುರಳೀಧರ್,೨೦೦೫:೧೮) ಹೀಗೆ ಪುರಂದರರು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮದೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದು ಹರಿಸ್ಮರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಅದರ ಕಣ್ಣೋಟದಿಂದಲೇ ಪುರಂದರರು ಜನಬದುಕಿನೊಳಗಿನ ಹರಿಯನ್ನೂ ಹುಡುಕಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರ ಕನಕರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಬಹುಪಾಲು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಕೇವಲ ದೈವಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಪುರಂದರ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಪಲ್ಲಟ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಉದ್ಯೇಶವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರಂದರರು ಜನಬದುಕಿನ ವಿವರದ ಒಳಗಿನ ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರ ಬರಲು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಅವರು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರವೇಶ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು, ಬದಲಾಯಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜನಬದುಕಿನ ವಿವರ ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬೇರೆಡೆ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪುರಂದರರು ಹರಿಯನ್ನೇ 'ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆ? ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವರ ದೇಸಿಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪುರಂದರರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ದೇಸಿ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ಹೇಳ ಹೊರಡುವುದು ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರರು ಜನಪದರ ಹಬ್ಬದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ "ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರೊಳಗಿರುವುದೇ ಹಬ್ಬ/ ವೇದಾಂತದರ್ಥವ ತಿಳಿವುದೇ ಹಬ್ಬ/ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲವ ಬಿಡುವುದೆ ಹಬ್ಬ/ ಭಾಗೀರಥಿಯಲಿ ಮೋಲಾಡುವುದೇ ಹಬ್ಬ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಂದರರು ಬಳಸುವ ಜನಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಪುರಂದರರ ಭಾಷಿಕ ಲಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಅಪ್ಪಟ ದೇಸಿ ಎನ್ನುವ ಸಡಿಲ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದುವೇ

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಯನ್ನು ಕಂಡೆನೆಂದು ಉನ್ಮಾದದಿಂದ ಕೊಂಡಾಡುವ ಪುರಂದರರು ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯ ಪುರಂದರರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪುರಂದರರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಪುರಂದರರ ದಾಸಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ನಿಜವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಆಲೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪುರಂದರರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು. ಅದೂ ಒಬ್ಬ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಜಿಪುಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ದಾಸ ಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಾಸರಾದ ನಂತರ ಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ದಾಸ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ದಾಸಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಪುರಂದರರು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಂಡೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ದೇಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಗೂ ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ

–೪–

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪುರಂದರರು ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ದೇಸಿಯತೆ ಎಂಥಹದು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ನೆನಪೊಂದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಜನೆ ಮಾಡಲು ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಗ ನಾನು ತಾಳ ಹಾಕುತ್ತಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗುನುಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ, ತಾರಕ್ಕ ಬಿಂದಿಗೆಯ, ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ, ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ ಮುಂತಾದ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಇವು ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ದಿನದ ನಂತರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರ ದಾಸರವು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಊರಿನ ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ನಾನು ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಮೂಡು ಮಾರ್ನಾಡಿನ ಜಗದೀಶ ದಾಸರಂಥವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಪುರಂದರರನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಿಯರು ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮೈದುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೃತ್ಯ ಪಟುಗಳು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೃತ್ಯಾಭಿನಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರರ ಹಾಡಿನ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟು, ಡಿವಿಡಿಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗೀತದ ಕೂಟಗಳಿವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ

ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಯ ತುಣುಕುಗಳು ಗಾದೆ ಒಗಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಪುರಂದರರ ದಾಸಪೂರ್ವ ಜೀವನದ ಕಥೆಯಂತೂ ಜನಪದ ಕಥೆಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವಂತಹವುಗಳು. ನಾನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಭಜನೆಯೂ ಕೂಡ ಊರಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕೂಟವೆ. ಇಂದು ಸಂಗೀತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪುರಂದರರು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಅವರೂ ಸಹಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತರು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಪುರಂದರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರಂದರರ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಕೂಡ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜತೆ ಆಯಿತು, ಬದಲಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರರ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ದೇಶೀಯತೆ ಕೂಡ ಅದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜತೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಜತೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ದೇಸಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಎಳೆ ಕೂಡ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಳಸುವಿಕೆಯೇ ದೇಸಿಯಾಯಿತು, ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಕನ್ನಡ ಬಳಸಿದ್ದು ದೇಸಿ ಅಂತಲೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಒಟ್ಟು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ–ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದು ಮಹಾ ಬದಲಾವಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ತುರ್ತಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿ, ಜನರನ್ನು ಮೈದಡವಿದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಧನೆ ದಾಸರೆದುರಂತೂ ಅದು ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ ನೋಟಗಳುಳ್ಳ ಲೇಖನ ಬರೆದಿರುವ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು, ದಾಸರ ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆಗೆ ಒತ್ತಡವಾಗಿದ್ದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: ೧. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಇಲ್ಲವಾದದ್ದು ೨. ವೀರಶೈವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಪಡೆದದ್ದು ೩. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗೂಡಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ-ಜೈನರು ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದು"(ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ೨೦೦೮:೨೩). ಹೀಗೆ ಪುರಂದರರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮಿತಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆಂತಲೂ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಎಂತಲೂ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅವರು ಜನಪದ ದೈವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರರು ಕಳ್ಳತನ, ಸುಳ್ಳುತನ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮುಂತಾದ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಎಂದು ಕರೆವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಇರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಕಾರಣಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯದೆ ಮೇಲುನೋಟದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಂದರರ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಒಳಗೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

-೫-

ಈ ಮೇಲಿನ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಪುರಂದರರ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾತನಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಇವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಇರಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರರ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅವರೊಬ್ಬರನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದು ಪುರಂದರರ ಭಜನೆಯಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಪುರಂದರರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರಿಗೆ ನೋವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಂದರರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಅವರ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಕಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ. ಅವರನ್ನು ನನ್ನ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಜಗಳವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಆಲೋಚನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನನ್ನ ಓದು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆಂಡಾಳ್ ಹಾಡುಗಳು

• ಡಾ. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ

ಆಂಡಾಳ್ ಭಾರತೀಯ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಥಮ ಲೇಖಕಿ ಎನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೂ ಮೊದಲೆ ಇವಳು ಅನುಭಾವ ಕವಿಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಿಸುವ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರ ಸಾಕುಮಗಳೆಂಬ ಕಥೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದು. ಇವಳು ರಚಿಸಿರುವ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು 'ತಿರುಪ್ಪಾವೈ', ಕೇವಲ ೩೦ ಪದ್ಯಗಳ ಸಣ್ಣ ಕೃತಿ. ಇದು ಈ ಮೊದಲೆ 'ಕನ್ನಡ ತಿರುಪ್ಪಾವೈ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಅದೇ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು 'ನಾಯ್ಚಿಯಾರ್ ತಿರುಮೊೞಿ' ಇದು ಮದುಮಗಳಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮದುವೆಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು 'ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸುಂದರ ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವದ ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಧುರಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೊಗಸಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಅಂತರಂಗದ ಆಪ್ತಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ'ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಪಾಶುರ (ಪದ್ಯ) ಗಳಿದ್ದು ಹತ್ತತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ೧೦ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರನೇ ಹತ್ತರ ಭಾಗವಾದ (೬೧ ರಿಂದ ೭೦ನೇ ಪದ್ಯದವರೆಗೆ) 'ವಾರಣಮಾಯಿರಂ' ಅನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದೆ.

ಅ. ಆನೆಗಳು ಸಾವಿರ (ವಾರಣಮಾಯಿರಂ)

೧

ಆನೆಗಳು ಸಾವಿರದಲಿ ಸರದಿಯೊಳು ಬಲವಂದಂತೆ
ಆ ನಾರಣನಂಬಿ ನಡೆತರುವನೆಂದಿದಿರಿನಲಿ
ಹೊನ್ನ ಪೂರ್ಣಕುಂಭವನಿಟ್ಟು ಪುರದಲೆಲ್ಲೆಲ್ಲು
ಚೆನ್ನ ತೋರಣವಿಟ್ಟು ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೨

ನಾಳೆಯೆ ಮದುವೆಯೆನಗೆಂದು
ದಿನವಿಟ್ಟು
ಬಾಳೆ ಅಡಕೆಯ ಪರಿಷೆಯ
ಹಂದರದ ಕೆಳಗೆ
ಕೋಳಾರಿ ಮಾಧವ
ಗೋವಿಂದನೆಂದೊಬ್ಬ
ಕಾಳನು ಪುಗುವ ಕನಸಕಂಡೆನು
ಗೆಳತಿ ನಾನು

೩

ಇಂದ್ರನನು ಮೊದಲಿಟ್ಟ
ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರು
ಬಂದೆನ್ನ ಮದುಮಗಳಮಾಡಿ
ಮಂದಿರದಿಂದ
ಮಂದಿರಕ್ಕೋಡಾಡಿ ಪತ್ತುಡಿಸಿ,
ಮದುಮಾಲೆಯ
ಅಂದದಿ ಮುಡಿಸಿದ ಕನಸಕಂಡೆನು
ಗೆಳತಿ ನಾನು

೪

ನಲ್ಮೆಯಲಿ ನಾಲ್ದೆಸೆಯ ತೀರ್ಥವನು
ಹನಿಕೊನರಿಸಿ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರೇಷ್ಠರು ಪಲ್ಲಾಂಡು ಪಾಡುತ್ತ
ಹೂಮಾಲೆಯ ಕಾಣ್ವ
ಪುನೀತನೊಡನೆನಗೆ
ಅಮ್ಮ! ಕಂಕಣವ ಕಟ್ಟಿದ
ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೫

ಕದಿರಂತಹ ದೀಪದ ಕಳಸಗಳೊಳು
ಬಂದು
ಚದುರ ಎಳಮಂಗೆಯರು
ತಾವಿದಿರ್ಗೊಳಲು
ಮಧುರೆಯ ಮನ್ನನು
ಅಡಿನೆಲವತೊಡಲೆಲ್ಲೆಲ್ಲು
ಅದರುವೊಲು ಪುಗುತಂದ
ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೬

ಮದ್ದಳೆಯು ಕುಟ್ಟಿರಲು ಮುರಿಶಂಖ ನಿಲದೂದೆ
ಉದ್ದುದ್ದ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ತೂಗಿರುವ
ಹಂದರದ ಕೆಳಗೆ
ಮುದ್ದು ಮನದನ್ನ ಮಧುಸೂದನ ಬಂದೆನ್ನ
ಕೈದಡವಿ ಪತ್ತಿಡಿದ ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೭

ಬಾಯನಲ್ಲರು ನಲ್ಲವೇದಮಂತ್ರದಲಿ ಉ-
ಘೇಯೆನುತ ಹೊಸದರ್ಭೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು
ಪರಿಧಿಯಿಡಲು
ಹಾಯುವ ಮದಕರಿಯಂಥವನೆನ್ನ
ಪತ್ತಿಡಿದು ಅಗ್ನಿಯನು ಬಲವಂದ
ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೮

ಈಮ್ಮೈಗೆ ತಾನೇಳೇಳು ಕಾಲಕು ಪತ್ತಿದ
ನಮ್ಮೊಡೆಯ ನಾರಣನಂಬಿ ತಾವರೆ ಪ-
ಸುಮ್ಮೈಯ ತಿರುಕ್ಕೈಯಲೆನ್ನ ಕಾಲ್ಮುಟ್ಟಿ
ಅಮ್ಮಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ಕನಸಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ ನಾನು

೯

ಬಿರಿಬಿಲ್ಲ ಹುಬ್ಬಿನ ಮುಖದ ಎನ್ನಣ್ಣಂದಿರು
ಬಂದು
ಉರಿಯ ಮೊಗದೋರುತ ಎನ್ನನು
ಮುಂದೆಯೇ ನಿಲಿಸಿ
ಅರಿಮೊಗದ ಅಚ್ಯುತನ ಕೈಮೇಲೆ ತನ್ನ
ಕೈಯಿಟ್ಟು
ಪುರಿಮೊಗೆದುಕೊಟ್ಟಂತಹ ಕನಸಕಂಡೆನು
ಗೆಳತಿ ನಾನು

೧೦

ಅಂಗಾರ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಕುಳಿರ
ಚಂದನವ ಮೆತ್ತಿ
ಮಂಗಳ ಬೀದಿಗಳಲಿ ಬಲವಂದು
ಮಂಗಳೋಕುಳಿಯಲಿ
ಅಂಗಜನೊಡಗೂಡಿ ಸಿಂಗರಿಸಿದಾನೆಯ
ಮೇಲೆ
ಅಂಗಮಜ್ಜನ ಮಾಡಿದ ಕನಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ
ನಾನು

'ವಾರಣಮಾಯಿರಂ' (ವಾರಣಂ = ಆನೆಗಳು, ಆಯಿರಂ = ಸಾವಿರ) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಪದ್ಯದಿಂದ ಈ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಭಾಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ದಿವ್ಯಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಪದವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.)

ಮದುಮಗನಾದ ನಾರಾಯಣ ಆನೆಗಳ ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆನ್ನುವಂತೆ, ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತನ್ನ ಕೈಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವಂತೆ, ಮದುವೆಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆಕಟ್ಟುವಂತೆ ಇದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

> ಬಿರಿಬಿಲ್ಲ ಹುಬ್ಬಿನ ಮುಖದ ಎನ್ನಣ್ಣಂದಿರು ಬಂದು
> ಉರಿಯ ಮೊಗದೋರುತ ಎನ್ನ ಮುಂದೆಯೆ ನಿಲಿಸಿ
> ಅರಿಮೊಗದ ಅಚ್ಚುತನ ಕೈಮೇಲೆನ್ನ ಕೈಯಿಟ್ಟು
> ಪುರಿಮೊಗೆದು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಕನಸ ಕಂಡೆನು ಗೆಳತಿ

ಎಂಬಂತಹ ಮದುವೆಯ ಕನಸಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವೆಂಬಂತೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಆ. ತಿರುಪ್ಪಾವೈ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ತಮಿಳಿನ ಆಂಡಾಳ್, ಕನ್ನಡದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ಮೀರಾ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ (A Comparative Studies of Andal, AkkaMahadevi and Meera- Dr. Vinoda) ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರೆನಿಸಿರುವ ಡಾ. ಕಾರ್ಲೋಸ್ ಅವರು ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ (ಅಕ್ಷರ ಪ್ರ. ಹೆಗ್ಗೂಡು ೧೯೯೩) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಪ್ಪಾವೈಗೆ ಹೊಸ ಓದಿನ ಕ್ರಮವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಪ್ಪಾವೈ ಅನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಓದಿಗೆ ಅಳವಡಿಸದೆ, ಅದರಿಂದಾಗುವ 'ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ರಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಒಟ್ಟು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ತಿರುಪ್ಪಾವೈ'ನ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಹ ಗಂಭೀರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ತಿರುಪ್ಪಾವೈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

> ಕನೆಗರುವುಳ್ಳೆಮ್ಮೆ ತನ್ನ ತನ ಕರುವಿಗೆ ಕರಗಿ
> ನೆನೆದು ತಾ ಸೋರಬಿಟ್ಟು ಹಾಲು ಸುರಿಯೆ
> ನೆನೆದು ನೆಲ ಕೆಸರಾಗುವ ನಲ್‌ಸಿರಿಯನ ತಂಗಿಯೆ (೧೨)

ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಗೋಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ.

ಊಳಿಡಲು ಮೊದಲಿಗನ ರೂಪದೊಲು ಮೈಕಪ್ಪು
ಥಾಳಾದ ತೋಳುಳ್ಳ ಪದ್ಮನಾಭನ ಕೈಯ ಆಲಿ
ಯೋಳ್ಮಿಂಚಿ ಬಲಮುರಿಯೋಳ್ ನಿಂತದುರಿ
ತಾಳದೆಯೆ ಶಾರ್ಙ್ಗಮನೆಸೆವ ಶರಮಳೆಯೊಲ್
ಬಾಳುವೀ ಲೋಕದಲಿ ಹುಯ್ದುಬಿಡು (೪)

ಎಂಬುದು ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಮೋಡದ ಕಪ್ಪು, ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಗಳ ಆರ್ಭಟ, ಮಳೆನೀರಿನ ರಭಸ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

'ಪುಳ್ಳೆ ಶಿಳ್ಳೆಯನುಕಾಣಾ' (೬), 'ಕಿಶಕಿಶ ಎಂದೆಲ್ಲೆಲ್ಲು ಅರಗಿಣಿಗಳು ಕೂಡಿ ಉಸಿರ್ದಾರವವು ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೊ' (೭), 'ವಾಯಿಲ್ಬಾನು ಬೆಳ್ಳನಲೆಮ್ಮೆಗಳು ಎಳೆಹುಲ್ಲಮೇಯಲು ಹೊರಟವು'(೮), 'ಬಂದೆಲ್ಲಿಯು ಕೋಳಿಗಳು ಕೂಗುತಿವೆ' (೧೮), ಎಂಬಂತಹ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಪಾಶುರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಬೆಳಗಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರಿಮೋಡದಿ ಮಲೆಗೂಡಲಿ ಕೆಡೆದೊರಗಿರುವ
ಸಿರಿಯಸಿಂಗ ಅರಿದೇಳಿ ಕಿಡಿಕಾರಿ ಕೇ
ಸರಿಗಳ್‌ನಿಮಿರಿ ಒಡಲೆಲ್ಲ ಒದರಿ ಮೈ
ಮುರಿದು ಕಾಲ್ಚಾಚಿ ಮೊಳಗಿ ತಾ ಪೊರಮಟ್ಟು
ಬರುವವೋಲ್ (೨೩)

ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಮಲಗಿದ್ದ ಸಿಂಹವೊಂದು ಹೇಗೆ ಆಗತಾನೆ ಎದ್ದು ಮೈಮುರಿದು ಠೀವಿಯಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೊ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಪರಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸುಖಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ತಿರುಪ್ಪಾವೈನಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಣ, ಸ್ನೇಹಿತೆಯರ ನಡುವಿನ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣಾ ಕೌಶಲ, ಗೋದೆ ತನ್ನ ವ್ರತಾಚರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ತನ್ನೂರಿನ ಇತರ ಗೆಳತಿಯರ ಮನೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ನೈಜವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ನಸುಕಿನಲೆ ಕಾಸಿನಸರ ಕಲರವೆನೆ ಕೈಸೇರಿ
ನಸುಗಂಪ ಕರುಳಾಯ್ವಿಯರು ಮಂತಿನಲಿ
ಸೊರಸೊರ ಕಡೆವ ಮೊಸರ ರವ ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೊ
ಕೊಸರುವ ನಾಯಕಿ ಹೆಣ್ಣೆ (೭)
ಘಮ್ಮೆನ್ನುವ ಕಾವಳದಿ ತೂಗು ಮೆತ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವ
ಮಾಮನ ಮಗಳೆ ಮಣಿಕದದ ತಾಳ ತೆಗೆಯೆ
ಮಾಮಿಯರೇ ಅವಳನೆಬ್ಬಿಸಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಮಗಳು
ತಾ ಮೂಗಿಯೊ ಅಲ್ಲ ಕಿವುಡೊ ಸವಿನಿದ್ದೆಯೊ
ಏ ಮೈಮರೆಸುವ ತೂಂಗಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಹಳೊ (೯)

ಮುಂತಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಸರಸಸಂಭಾಷಣೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ಸವಿನಿದ್ದೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು, ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೆಳತಿಯರು ಮಲಗಿರುವ ನಿರ್ಮಲಭಾವದ ಭಂಗಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು (ಆತುಗೊಂಡೊರಗಿರುವ ರಂಗಿನಲಂಕಾರವೆ, ಹುತ್ತಹಾವಿನ ತೆಕ್ಕೆಯೆಳೆ, ವನನವಿಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬಳಂತೂ ಎದ್ದಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಹಾಸಿಗೆಬಿಟ್ಟು ಬರಲಾಗದ ಜಡತ್ವದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುವ ಪರಿ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲೇ ಎಳಗಿಳಿಯೆ ಇನ್ನೂ ಒರಗಿರುವೆಯೊ
ಚೆಲ್ಲೆಂದಾಡಬೇಡಿರೆನ್ನ ತಂಗಿಯರೆ ಹೊರಟಿಹೆನು (೧೫)

ಗೋದೆ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ–ದೈವವಾಗಿರದೆ ಮಾನವ–ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ದೈವವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಯಕನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಂದಿಗಿನ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ, ಅವರ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಕಳಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ, ಆ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿರುವವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಮಾಜದ ಸಮ್ಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಖಿಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ತಿರುಪ್ಪಾವೈ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

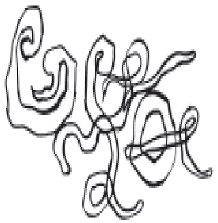
ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

• ಪ್ರೊ. ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಿತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೀಡವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಕೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರದು. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೊಬ್ಬರು 'ಆಕಾರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವು 'ವಿಕಾರ' ಎಂಬುದೋ ಅಥವಾ 'ನಿರಾಕಾರ' ಎಂಬುದೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ನಾನು 'ನಿರಾಕಾರ'ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದಾಗ 'ವಿಕಾರ' ಯಾಕಾಗದು ಎಂದು ಪುನಃ ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿತು. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಉದಾ : ೧.	ತಂದೆ - ತಾಯಿ	ಹಸು-ಎತ್ತು
	ಮಾವ - ಅತ್ತೆ	ಎಮ್ಮೆ-ಕೋಣ
	ಅಜ್ಜ- ಅಜ್ಜಿ	
	ಅಪ್ಪ- ಅಮ್ಮ	
	ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ	



ಮೇಲೆ ನೀಡಲಾದ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಈ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು (ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ) ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ, ಇನ್ನೊಂದು

ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ್ದಾಗಿದೆ. (ಆದರೆ ಗಮನಿಸಿ:ಬಲಭಾಗ ಎರಡೂ ಜೋಡಿಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳೇ) ಇತರ ವಯಸ್ಸು, ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: 'ಅಜ್ಜ-ಮಗಳು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ. (ತಲೆಮಾರು) ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಮೇಲೆ (೧)ರಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ರೂಪ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿರಚನೆಯಲ್ಲಿಯ ಹೋಲಿಕೆ-ಸಂಬಂಧಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ನೀಡಲಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ'ಎಂಬ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. 'ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು' ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇವು ಅರ್ಥಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳು. ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಲಿಂಗವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದಾಯಿತು.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

೨.	ಪೂರ್ವ - ಪಶ್ಚಿಮ	ಉದ್ದ - ಅಗಲ
	ಉತ್ತರ - ದಕ್ಷಿಣ	ದೊಡ್ಡ - ಚಿಕ್ಕ
	ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಕನಿಷ್ಠ	ಹೆಚ್ಚು - ಕಡಿಮೆ
	ಉಚ್ಚ - ನೀಚ	ಎತ್ತರ - ಕುಳ್ಳು
	ಆದಿ - ಅಂತ್ಯ	ಒಳ್ಳೆಯ - ಕೆಟ್ಟ
	ಬಹಳ - ಅಲ್ಪ	ದಪ್ಪ- ತೆಳು

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ (೨) ರಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಗಮನಿಸೋಣ. ಮೇಲೆ, ಎಡಭಾಗದ ಆರು ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಬಲಭಾಗದ ಆರು ಶಬ್ದ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಯಮವಲ್ಲ. 'ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥ'ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದರೂಪ ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ ಪಾಲಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಬುದ್ಧಿವಂತ' ಎಂಬ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ಖ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನೋ ಅಥವಾ 'ದಡ್ಡ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ದಡ್ಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಗಿ 'ಬುದ್ಧಿವಂತ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಜಾಣ' (ಕನ್ನಡ) ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 'ಹಗಲು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಇರುಳು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ರಾತ್ರಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೂಢಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬಹಳ'(ಸಂ.) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಪ'(ಸಂ) ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ 'ಕಡಿಮೆ/ ಕಡಮೆ (ಕ)' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಗಿ ನೀಡುವ ರೂಢಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ 'ಪೂರ್ವ' (ಸಂ.) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪಡುವಣ'

(ಕ) ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ 'ಉತ್ತರ' (ಸಂ.) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ತೆಂಕ'(ಕ) ಎಂಬುದನ್ನಾದಲೀ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುವ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ದಿಕ್ಕುಗಳ ಕನ್ನಡದ (ಮೂಡ, ಪಡುವ, ತೆಂಕ, ಬಡಗ) ಹೆಸರುಗಳು ರೂಢಿಯಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೆಸರುಗಳೇ ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಇರುಳು' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ 'ರಾತ್ರಿ' ಎಂಬುದೇ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾದರೂ 'ಬುದ್ಧಿವಂತ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕಡೆ (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ)ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಅಪ್ಪ-ಮಮ್ಮಿ' ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ, 'ಡ್ಯಾಡಿ-ಅಮ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ನೀಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ. ವಿರುದ್ಧ 'ಅರ್ಥ'ವೇ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಕಾಣದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಂತಲ್ಲದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಿಚಿತ/ದೂರದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಶಬ್ದಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದರಿಂದಾಗಿ (ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ) ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಉದಾಹರಣೆ (೨)ರ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಈ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳು? ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಯಾಮದ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ತರತಮ ಭೇದವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಯಾಮವು ದೂರವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅ,ಬ,ಕ ಎಂಬಿವು ಒಂದೇ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಬಿಂದುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅ ವು ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಾದ ಬ ದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಕ ವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕ ವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅ ವು ಪೂರ್ವಕ್ಕಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅ ವು ಬ/ಕ ದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಬ/ಕ ವು ಅ ದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಉಚ್ಛ-ನೀಚ' ಎಂಬಿವೂ ಇದೇ ಬಗೆಯವು. ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಅ, ಬಗಳು ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅ ವು 'ಉಚ್ಛ'ವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬ ವು 'ನೀಚ'ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬ ವು 'ನೀಚ'ವಾಗಿದ್ದರೆ ಅ ವು 'ಉಚ್ಛ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಗಾತ್ರ, ತೂಕ ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಎರಡು ಅಳತೆಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಅಳತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮೇಲೆ-ಕೆಳಗೆ', 'ಎಡ ಬಲ',' ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳೂ ಇದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂಥವು.

ಈಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

೩.	ನ್ಯಾಯ -ಅನ್ಯಾಯ	ಆಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ	ಸದಾಚಾರ- ದುರಾಚಾರ
	ನೀತಿ- ಅನೀತಿ	ಆಳ- ನಿರಾಳ	ಸದ್ಗತಿ- ದುರ್ಗತಿ
	ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ	ಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣ	ಸದ್ಗುಣ-ದುರ್ಗುಣ
	ಅಂತ-ಅನಂತ	ರಚನೆ-ನಿರಚನೆ	
	ಏಕ-ಅನೇಕ		

೪.	ಸ್ವದೇಶ-ವಿದೇಶ	೫. ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ
	ಸಂಯೋಗ- ವಿಯೋಗ	ಮುದುಕ- ಮುದುಕಿ
	ಪ್ರಕೃತಿ-ವಿಕೃತಿ	ಹುಡುಗ- ಹುಡುಗಿ
	ಸಂರಚನೆ- ವಿರಚನೆ	ಕಳ್ಳ-ಕಳ್ಳಿ

ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾದ ಉದಾಹರಣೆ (೩) (೪), (೫) ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ವರ್ಗದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದವು ಹಾಗೂ (೫) ನೇ ವರ್ಗದವು (ತದ್ಭವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ) ಕನ್ನಡದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮೂರೂ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ. (೩)ನೇ ವರ್ಗದಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅ/ ಅನ್- (ಉದಾ: ಅ ಸತ್ಯ, ಅನ್.ಏಕ) ಪ್ರತ್ಯಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಿರ್- ಆದಿಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ ಹಾಗೂ ದುರ್ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಮೂಲಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಾಗಿವೆ. (೪) ನೇ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವ, ಸಂ, ಪ್ರ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ರೂಪ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಮೂಲಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸದ್, ದುರ್, ಅ/ಅನ್, ಸಂ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ವಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹಾಗಿರದೆ ಮೂಲಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಹೋಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳು (ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ) ಉಂಟಾಗಿವೆ.

ಮೇಲೆ (೫)ನೇ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದರಿಂದ) ಅಂತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದೆಡೆ- ಅ(ನ್) ಎಂಬುದು ಪುಂವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ -ಇ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಸೇರಿ ಈ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಜೋಡಿ

ಸುಮಾರಾಗಿ ಇಂಥದೇ 'ಗಣ್ (್ಡ).ಅ-ಪೆಣ್(್ಡ).ತಿ' ಎಂಬ ರಚನೆಯುಳ್ಳ ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅ (ನ್) ಹಾಗೂ ತಿ (ಸಂ. ಸ್ತ್ರೀ) ಪ್ರತ್ಯಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಈ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಲಿಂಗವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ (೧)ನೇ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಲಿಂಗವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ (೫)ನೇ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಶೇಷ.

ಆದರೆ (೩)ನೇ ವರ್ಗದ ಮೂರು ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಗಳು. 'ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ'ಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ (ಅ/ಅನ್- ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಲದಿಂದ) ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದ ಮೊದಲನೆಯದರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ನ್ಯಾಯ' ಅಲ್ಲವಾದುದು 'ಅನ್ಯಾಯ', 'ಏಕ'ವಲ್ಲದ್ದು 'ಅನೇಕ' ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಅನ್ಯಾಯ'ವು ಇಂಥದೇ ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದರ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ನ್ಯಾಯ'ಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು ಯಾವುದೂ ಆಗಿರಬಹುದು. 'ಇದು ಮರ-ಇದು ಮರವಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ತದ್ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ (= ಅದು ಅಲ್ಲ) ಸಂಬಂಧ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧಸಂಬಂಧ. ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದೂ ನಿಷೇಧ ಸಂಬಂಧವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿರ್-ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. 'ಆಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂಥವು. ಆದರೆ 'ಆಕಾರ' ಇಲ್ಲದ್ದು ನಿರಾಕಾರ. ಹೀಗೆಯೇ ಗುಣವಿಲ್ಲದ್ದು ನಿರ್ಗುಣ; ಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದು ನಿಶ್ಶೇಷ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಒಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವುದು ತದ್-ಅಭಾವಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ. 'ಮರವಿದೆ-ಮರವಿಲ್ಲ'ಎಂಬ ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಇದು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ. ಕನ್ನಡದ 'ಹೌದು-ಅಲ್ಲ' ಹಾಗೂ 'ಇದೆ-ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಂತೆಯೇ ಇವು ನಿಷೇಧದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು. ಆದರೆ ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿನ ಜೋಡಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇಂಥದಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸು- ಹಾಗೂ ದುರ್- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸೇರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದ ಜೋಡಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವು 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಹಾಗೂ 'ಕೆಟ್ಟ' ಎಂಬರ್ಥದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪಿನ ಶಬ್ದ ಜೋಡಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ (೨)ನೇ ವರ್ಗದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಇವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸೇರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ವಿಶೇಷ.

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ"

ಉದಾ: ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ /ಇರುಳು
ಬೆಳಕು- ಕತ್ತಲೆ
ಬಿಳಿ-ಕರಿ

ಈ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಗಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರಾತ್ರಿ' ಅಥವಾ 'ಇರುಳು' ಯಾವುದೂ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾಗಬಹುದು ಹಾಗೂ ಈ ಕುರಿತು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹಗಲು ಅಲ್ಲದ್ದು

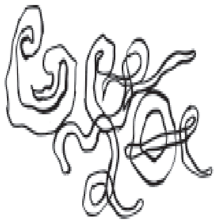
(ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ್ದು?) ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದ್ದು (ಅಥವಾ ಅಲ್ಲದ್ದು?) ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಬಿಳಿ-ಕರಿ' ಹಾಗೂ 'ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆ' ಎಂಬಿವು ಅದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿದ್ದರೂ 'ಬಿಳಿ' ಅಲ್ಲದ್ದು 'ಕರಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲ. 'ಬಿಳಿ-ಕರಿ' ಶಬ್ದಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಾದದ್ದರಿಂದ 'ಬಿಳಿ'ಯಲ್ಲದ್ದು ಅಥವಾ 'ಕರಿ'ಯಲ್ಲದ್ದು ಬೇರಾವುದೇ ಬಣ್ಣವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೆಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟವೇ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಧಾರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರದೆ ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆ, ಪ್ರಮಾಣ-ಎತ್ತರ-ದೂರ ಇವುಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳು, ತದ್ಭಿನ್ನತೆ-ತದಭಾವ ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳು ನಾಮಪದ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅವ್ಯಯ, ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣ ಮುಂತಾದ ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನೂ ಏಕೆ ತರಬಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಹೌದು-ಅಲ್ಲ, ಇದೆ-ಇಲ್ಲ, ಬೇಕು-ಬೇಡ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯಗಳು, 'ನಿಧಾನವಾಗಿ-ವೇಗವಾಗಿ', 'ಮೆಲ್ಲಗೆ' - 'ಜೋರಾಗಿ', ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳು, 'ಹುಟ್ಟು-ಸಾಯು', 'ಕಟ್ಟು-ಮುರಿ', 'ಹಿಡಿ-ಬಿಡು'. 'ಹೋಗು-ಬಾ', 'ಹೇಳು-ಕೇಳು', 'ಏರು-ಇಳಿ', ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದವೊಂದರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. 'ದೊಡ್ಡಪ್ಪ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾದ ಶಬ್ದ ಯಾವುದು? 'ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ', ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಎಂದೋ? 'ದೊಡ್ಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಚಿಕ್ಕ' ಎಂಬುದೂ 'ಅಪ್ಪ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಯಾರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದೊಡ್ಡಪ್ಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಳಗಿನ ಎರಡೂ ಅಂಗಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ 'ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ'ಎಂಬುದು ಅದರ ವಿರೋಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಸಮಾಸ ಶಬ್ದದೊಳಗಿನ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಾರದು ಎಂದಾಯಿತು. ಈಗ 'ದೊಡ್ಡಪ್ಪ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ದೊಡ್ಡ' ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ 'ಚಿಕ್ಕ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ' ಎಂಬುದು ವಿರೋಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾಯಿತು. ಹಾಗಲ್ಲದೇ 'ಅಪ್ಪ' ಎಂಬುದರ ವಿರೋಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾಯಿತು. ಇವೆರಡಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ.

'ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ದೊಡ್ಡಪ್ಪ- ದೊಡ್ಡಮ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಲ್ಲದೇ 'ದೊಡ್ಡ-ಚಿಕ್ಕ' ಎಂಬಂತೆಯೇ 'ದೊಡ್ಡಪ್ಪ-ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ' ಎಂಬ ಜೋಡಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆಗಿಂತ ವಯೋವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. 'ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ/ಅಕ್ಕ' 'ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ/ಮೊಮ್ಮಗ' ಎಂಬೀ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದು.

ಈಗ 'ಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣ' 'ಪ್ರಕೃತಿ- ವಿಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಾದ ಅಸಹಜವಾದ/ ಅಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ 'ಆಕಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೇ ಜೋಡಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ 'ನಿರಾಕಾರ' ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಜೋಡಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ 'ವಿಕಾರ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆದಿ-ಅಂತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಜೋಡಿಯನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ (ಉದಾ:೨) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ತುದಿಬಿಂದುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ 'ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂಥ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಏಕ-ಅನೇಕ' (ಉದಾ: ೩ ನೋಡಿ) ಎಂಬ ಮಾದರಿಯಂತೆ 'ಆದಿ' ಹಾಗೂ 'ಆದಿಯಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆದಿ-ಅನಾದಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಜೋಡಿ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. 'ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಜೋಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ತರ-ತಮ ಸಂಬಂಧ (ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ಉದಾ-೨ ನ್ನು ನೋಡಿ) ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಯೋವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿದಾಗ 'ಜೇಷ್ಠ- ಕನಿಷ್ಠ' (ಗಮನಿಸಿ:ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪುತ್ರಿ -ಕನಿಷ್ಠ ಪುತ್ರಿ') ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ, ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ನಾವು ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳು ಹಲವಾರಿವೆ. ಲಿಂಗಭಿನ್ನತೆ, ತರ-ತಮ ಭಾವ, ನಿಷೇಧೀಕರಣ, ವಯೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮುಂತಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.



ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ: ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯ – ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಕನ್ನಡಗಳು

• ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

'**ನು**ಡಿಸಿರಿ'ಯೊಂದಿಗೆ 'ನುಡಿಶಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ನುಡಿಸರಸ್ವತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದ ಅರಿವಾಗುವುದು. 'ನುಡಿಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನ (ಪದ) ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದರು ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡವರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ'ಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ'ಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆಯಿದೆ.

'ನುಡಿಸರಸ್ವತಿ' ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯುಗ ಯಾತ್ರೀ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ' ಎಂದಾಗ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ 'ನುಡಿಶಕ್ತಿ' (=ಆದಿಶಕ್ತಿ), 'ನುಡಿಸರಸ್ವತಿ' (=ವಾಗ್ದೇವಿ), ನುಡಿಸಿರಿ (=ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ)ಯ ಅಪೂರ್ವ ಮೇಳನವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂಬ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳೆಂಬ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಜನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಸಿರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿಗೆ ಬದಲು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಾಷಾ ನೀತಿಯು ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಬೇಕು.

ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳು

ಜಗತ್ತಿನ ಅದ್ಭುತಗಳಲ್ಲಿ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳು ಒಂದು. ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣದ ಗೊಡವೆ ಇಲ್ಲದ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳು ಹಲವಾರು ಇವೆ.

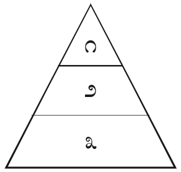
೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಾತಿ ಪಿರಮಿಡ್

೨. ನಿಸರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಯ ಹಸಿರು ಪಿರಮಿಡ್

೩. ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ 'ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ' ಮೂರು ಮಹಡಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾತಿ ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ನೆಲ ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಮರು, ನಡುಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮರು, ತುದಿ ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿರು ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ನೆಲಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಗಳು, ನಡುಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ತುದಿ ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ನೆಲಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು (ಈಡಿಯೋಲೆಕ್ಟ್) ನಡು ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಭಾಷೆಗಳು (= ಡಯಲೆಕ್ಟ್), ತುದಿ ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳು (=ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್) ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂರಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪಿರಮಿಡ್‌ಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ (=ಜಾತಿ ಪಿರಮಿಡ್) ಇಕಾಲಜಿ (= ಹಸಿರು ಪಿರಮಿಡ್) ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ (=ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್) ಎಂಬ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಕಣ್ಣುಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿದ ಜಟಕಾ ಕುದುರೆಗಳಂತಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರಾವರು ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಿಕ ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು



೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು ೨. ಉಪ ಭಾಷೆಗಳು, ೩. ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ, ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ನೆಲಮಹಡಿ ಮತ್ತು ನಡುಮಹಡಿಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು-ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಬಹುವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತುದಿಗೆ ಮಹಡಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ನಾನಿಲ್ಲಿ 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೇ! ನನ್ನ ಅಭಿಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ' ಮತ್ತು 'ಉಪಭಾಷೆಗಳು-ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿವೆ. 'ಉಪ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳನ್ನು 'ನೆಲ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತೆಯೇ ಉಪಭಾಷೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು 'ನೆಲಮೂಲಭಾಷೆ' ಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿವಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನಂತರ ಮೊಳೆತ ಕೊಂಬುಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವೆಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ, ನೆಲಮೂಲ ಭಾಷೆಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆ. 'ಉಪಭಾಷೆ'ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನಂತರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ' ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕರು 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲ ಮೂಲದ ಉಪಭಾಷೆ-ವ್ಯಕ್ತಿ-ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆ ಇದ್ದಹಾಗೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೆಲೆಮೂಲ ಭಾಷೆಗಳ ಬಹುರೂಪಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತಿರುವ ಕುತ್ತುಗಳ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವಿದು

> ನಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ನೀನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
> ಸ್ವಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ಪರವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
> ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
> ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಅಪ್ರಮಾಣ
> (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ೧೧೬೩, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ)

ಈ ವಚನದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ 'ಏಕರೂಪಿ'ಯಾದ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ನೆಲಮೂಲ ಭಾಷೆಗಳಾದ 'ಬಹುರೂಪಿ'ಯಾದ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು 'ಅಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಂತಿರುವ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸುವ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು 'ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಗಳು ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕರು ಬಳಸುವ ಕನ್ನಡವನ್ನು 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ.

ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಗಳೆಂಬ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಲಿಂಗ, ವಯಸ್ಸು, ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಮೂಡುವ ಪ್ರಭೇದಗಳು

೨. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಮೂಡುವ ಪ್ರಭೇದಗಳು

೩. ಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು

೪. ಸೋದರ ಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದ ಪ್ರಭೇದಗಳು

೫. ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದ ಪ್ರಭೇದಗಳು

'ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಕನ್ನಡಗಳು' ಅಥವಾ 'ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಹಲವರು ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಗೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಬದಿಗಿರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಳತೆ ಮಂಡನೆಯಾಯಿತು.... ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಏನು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ". (ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು: ಅರ್ಧಶತಮಾನ ಪುಟ ೧೪೭)

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸೋಣ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೆ 'ಕನ್ನಡಂಗಳು' ಎಂದು ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. 'ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್ ಎಂದುಂ ದೇಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಪ್ಪುದರಿಂ ವಾಸುಗಿಯುಂ ಅರಿಯಲಾರದೆ ಬೇಸರುಗುಂ' (೧:೪೬) ನಮಗಿರುವುದು ಒಂದು ನಾಲಗೆ, ಆದಿಶೇಷನಿಗೆ ಸಾವಿರ ನಾಲಗೆಗಳಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೇಸಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಬೇಸರದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾಗುವಷ್ಟು ಕನ್ನಡಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಗಳ ಪೈಕಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಕನ್ನಡ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣೀ ಭೂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀವಿಜಯ ಪಂಪ, ರನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

೧. 'ನಡುವಣ ನಾಡೆ ನಾಡೆ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್' - ಶ್ರೀ ವಿಜಯ

೨. 'ರಾಜದ್ರಾಜಕಮೆನಿಸಿದ ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ' - ಪಂಪ

೩. 'ಕನ್ನಡಂ ಎರಡು ನೂರರ ಕನ್ನಡಮಾ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡಂ' - ರನ್ನ

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಕನ್ನಡವೇ' ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ' ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದೆ. ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ' ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಿವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದಂತೆ, ಭಾಷಿಕವಾದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಂಚೂಣಿ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಭೇದ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಿಂಚೂಣಿ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ	-	ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳು
ಶುದ್ಧರೂಪಗಳು	-	ಅಶುದ್ಧರೂಪಗಳು
ನಾಗರಿಕ ಭಾಷೆ	-	ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಗಳು
ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆ	-	ಮೌಖಿಕ ಭಾಷೆಗಳು

ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಬಹುರೂಪಿ' ಪ್ರಭೇದಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ನಿರ್ಣಯ ಹೀಗಿದೆ.

"ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡರೂ ಆ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದ್ದಂತಿದೆ.".... (ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು : ಅರ್ಧಶತಮಾನ, ಪು. ೧೫೬)

ತುಳು, ಕೊಡವ, ಕೊಂಕಣಿ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಭಾಷೆಗಳು; ತೆಲುಗು ತಮಿಳು ಮಲೆಯಾಳಗಳು ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳು; ಮರಾಠಿ, ಉರ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗಳು ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳು. ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರಾತ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾದ ಭಾಷೆಗಳು, ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಗಡಿಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯರಚನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಏಕೀಕರಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಲಿ ನಮಗಿಂದು ಬುಲ್ಡೋಜರ್‌ನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೇರಿಕೆಗಳು ಬುಲ್ಡೋಜರಾಗಿ ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಸಮತಟ್ಟುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡಯಲೆಕ್ಟ್ ಲೆವೆಲಿಂಗ್ ಎಂದು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ : ರಾವಣೀಕರಣ -ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ

'ಏಕರೂಪಿ' ಕನ್ನಡ (=ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ) ಮತ್ತು 'ಬಹುರೂಪಿ' ಕನ್ನಡಗಳ (= ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳು) ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಅಧಿಕ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಚೀನಾ ದೇಶದ ನಂತರದ ದೇಶ ನಮ್ಮದು. ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ' (ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ)ವೂ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯೊಂದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ಬಾಯಿ ಆಗಬೇಕು. 'ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್'ನಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲು ಕೀಳು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯ

ಮೇಲರಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳು ಹಾಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ, ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಈಡಾಗಿವೆ. ಭಾಷಿಕ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಅವಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸನ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯು ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ, ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳು (= ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು) ಸುವಿಶಾಲವಾದ ಬಿಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಮೀನು' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದು, ನೂರಾರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೀನ ರಾಶಿಯನ್ನು ಮೀನು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ನೂರಾರು ಮೀನುಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಠ ಬಿಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಕರಾವಳಿ, ಬಯಲು ಸೀಮೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ ! ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೀನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮೀನರಾಶಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ 'ವಿಶಿಷ್ಟ' ಬಿಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಲಾಜಿ, ಜುವಾಲಜಿ, ಮೆರಿನಾಲಜಿ, ಫಿಷರೀಸ್ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ, ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸನ್ಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು 'ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆ' ಮತ್ತು 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಮರ್ಯಾದೆಯ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಬಳಸುವುದು ಗೌರವವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಕುಂದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಿರುವ ಈ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಶ್ರೀರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ರಾಮನಾಮಾಮೃತ ಪಾಯಸದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಂತಮ್ಮ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂಬ 'ಕಾಡು'ಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ನೆಡು 'ತೋಪು'ಗಳಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೊರಳು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಏಕಕಂಠದ ಕಂಟಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದಶಕಂಠರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ 'ರಾವಣೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಬಹುಜಿಹ್ವೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾರತ ಮಾತೆಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಯೂ (= ತಾಯಿಯಂತೆ ಮಗಳು ನೀತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ) ಬಹುನಾಲಗೆ, ಬಹು ಕೊರಳುಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಕನ್ನಡ'ದೊಳಗಿನ ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮಾನ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ.

'ಆಂತರಿಕ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷಿಕ ಧ್ರುವೀಕರಣ'

ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ನಾಗರೀಕರು, ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯು 'ಮೇಲು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಗ್ರಾಮ್ಯರು, ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬಳಸುವ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳು 'ಕೀಳು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಸರಿ! ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಜಡತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲಾಗಲೊಲ್ಲೆ ಕೀಳಾಗಲೊಲ್ಲದೆ!
ಕೀಳಿಂಗಲ್ಲದೆ ಹಯನು ಕರೆವುದೆ?
ಮೇಲಾಗಿ ನರಕದಲೋಲಾಡಲಾರೆನು!
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಕೀಳಾಗಿರಿಸು
ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ (೨೨೧ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಘಾತವನ್ನು ಮೇಲು ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಕೀಳು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳ (= ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ) ಪಾದಕ್ಕೆ ಎರಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯೇ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡು ಕ್ರಮೇಣ ಭಾಷಿಕ ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ, ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಎರಡು ದಡಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಮಾಣ	ಅಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಗಳು
ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆ	ಜನ ಭಾಷೆಗಳು
ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ	ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳು
ಮುಂಚೂಣಿ ಭಾಷೆ	ಹಿಂಚೂಣಿ ಭಾಷೆಗಳು
ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡ	ಜನತಾ ಕನ್ನಡ

'ಭಾಷಿಕ ಧ್ರುವೀಕರಣ'ವನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಜನತಾ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೆ 'ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾಷೆಯ ಪದಕೋಶವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ! ಒಂದು ಹೊಸ ವಸ್ತುವಿನ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸಪದವೂ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ರೇಡಿಯೋ, ಟಿವಿ, ಜೆರಾಕ್ಸ್, ಜನರೇಟರ್, ಮೊಬೈಲ್, ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್, ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್, ವೀಡಿಯೋ, ಆಡಿಯೋ ಇತ್ಯಾದಿ, ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೊಸಪದಗಳೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜನತಾ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧರೂಪಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಹೊಸಪದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ, ಛಾಯಾಪ್ರತಿ, ವಿದ್ಯುತ್ಪಾದಕ ಯಂತ್ರ, ಚರವಾಣಿ, ತಂತ್ರಾಂಶ, ಯಂತ್ರಾಂಶ, ದೃಶ್ಯ ಸುರುಳಿ, ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅನುವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂಬುದು ಬ್ಯಾಕ್‌ಡೋರ್ ಎಂಟ್ರಿ! ಇದು ನಿಘಂಟುಗಳಿಂದ ಅಗೆದು

ತೆಗೆಯುವ ಶವಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒಣ ಕಾಗದಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒದ್ದೆ ನಾಲಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುವಾದ ಮಾರ್ಗವು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸ್ಪೆಷಲ್ ಪ್ಯಾಕೇಜು! ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಪದಕೋಶವು ಬಿಸ್ಲೇರಿ ಬಾಟಲುಗಳಂತೆ ಸ್ಪೆಷಲ್ ಪ್ಯಾಕೇಜ್ ಆಗುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದ 'ಸಹಜಜಲ'ವೆಂಬ ಪದಕೋಶಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಒದ್ದೆನಾಲಗೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಕೋಶವನ್ನೆ 'ಸಹಜಜಲ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಟಂಕಿಸುವ (=ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ) ಒಣಕಾಗದಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಪದಕೋಶವನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕು. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ'ವೆಂದು ಕರೆದು, ಇದು ವಿರಸಕರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದೊಳ್ ದೊರೆಕೊಂಡಿರೆ ತತ್ಕಾಲಂ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ! ಅವು ದೇಸಿಗೆ ವಿರಸಂ ಕರಂ! ಜರ ದ್ವಧೂ ವಿಷಯ ಸುರತರಸ ರಸಿಕತೆಯವೊಲ್(೧-೫೦) (=ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೆರೆಯ ಬಹುದು. ಅವು ದೇಶಿಗೆ (=ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ) ವಿರಸಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮುದಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸುಖಿಸುವ ರಸಿಕತೆಯಂತೆ!) ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ವಜ್ಜನರು, ನಾಗರಿಕರು ತಮ್ಮ 'ಮುದಿರತಿ'ಯನ್ನು ತೊರೆದು ಅಂದರೆ ಅನುವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪರ ಒದ್ದೆ ನಾಲಗೆಯನ್ನೇ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪರಮಾಚಾರ್ಯರು ಅಥವಾ ನಾಡೋಜರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ! ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಂತಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಡವರೆ ಓಜರ್' (೧-೪೨) ನಾವಿಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, 'ನಾಡೋಜ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತು ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಜನಪದರನ್ನೇ ನಾಡೋಜರೆಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅನುವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಜನಪದರ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪದಕೋಶವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಪದಕೋಶ'ವೆಂದರೆ ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲ! ಜಂಗಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ದೇಶ್ಯಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಪದಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಬರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಶಾಲಾ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಇಂಥ 'ಅನ್ಯ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ತತ್ಸಮ-ತದ್ಭವ-ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ-ಅಪಭ್ರಂಶಕ-ಅರಿಸಮಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಗೊಂದಲಬಡುಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ 'ಎಳ್ಳು ನೀರು'

ಬಿಟ್ಟು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡು ಬರುವ ಅನ್ಯ ಪದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ (= ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪರ್ಸೋ, ಅರೇಬಿಕ್ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಯವು ಮುಂತಾದವು) 'ಕನ್ನಡೀಕರಣ'ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತದೊಂದು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯವು ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ! ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಸ್ತರಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ೧. ಧ್ವನಿಸ್ತರ, ೨. ಆಕೃತಿ ಸ್ತರ, ೩. ಅರ್ಥಸ್ತರ, ೪. ವಾಕ್ಯಸ್ತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಗಳು, ಆಕೃತಿಗಳು, ಅರ್ಥಗಳು ವಾಕ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ'ವೆಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೂರುವರೆ ವಜ್ರಗಳು ಎಂಬ ಕಥನವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ! ವಜ್ರ ದೇಹಿಯಾಗಲು ತಾಯಿ ಬಳಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಹೂವಿನ ಚೆಡ್ಡಿ ಧರಿಸಲು ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ಯೋಧನ ಆ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ಅರೆವಜ್ರವಾಗುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ರೂಪಕದ ತಾಯಿ ಗಾಂಧಾರಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ತಾಯ್ನುಡಿ. ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನ ಎನಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೇ ನಾಡೋಜ. ನಾಡೋಜನಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಧ್ವನಿಸ್ತರ-ಆಕೃತಿ ಸ್ತರ - ಅರ್ಥಸ್ತರ - ವಾಕ್ಯಸ್ತರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು

ಕನ್ನಡ ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ 'ಕನ್ನಡೀಕರಣ' ಅಥವಾ 'ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಗಲೆ 'ರಾವಣೀಕರಣ'ವೆಂದೂ ಇದೀಗ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ'ವೆಂದೂ ವಿನೂತನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ನೀರಸವಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ನಾನು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 'ರಾವಣೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಕರಣಗಳಿಂದ ಸಹೃದಯರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಾವಣ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನರನ್ನು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ರಾವಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಕನ್ನಡಗಳೊಳಗೆ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪ್ರಮಾಣಭಾಷೆ'ಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯು ಗ್ರೀನ್ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ನಂತೆ (=ಕೆರೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಜಲಸಸ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ) ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಸಂವರ್ಧನೆಯಾಗಬಾರದು.

ಭಾಷಿಕ ಪಿರಮಿಡ್‌ನ ಮೂರು ಮಹಡಿಗಳು ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಬಾರದು. ಪಿರಮಿಡ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಡಿಗಳೊಳಗೆ ಆರೋಹಣ ಮತ್ತು ಅವರೋಹಣಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಸಿಡಿಯುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಆಡು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಕಲಿತ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಧ್ರುವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ತಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣವೂ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕು. ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂಬ ರಾವಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ದುರ್ಯೋಧನೀಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಆಧುನೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದೀಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕೂಡ ಆಧುನೀಕರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನದ ಬದಲಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾಷಿಕ ಕುಸಿತವಿದೆ. ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ ಕುರಿತು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (= ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು: ಅರ್ಧಶತಮಾನ) ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಲೆಬೋವ್ ಮತ್ತು ಬರ್ನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನೀಡಿದ್ದು, 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ' ಯಾರಿಗೆ ಲಾಭಕರವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಕನಂತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಬಿಳಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಮಕ್ಕಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಲಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಉಳ್ಳವರ ಬಿಳಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ದುಡಿವ ಕೂಲಿಕಾರರ ಬಡವರ ಕಪ್ಪು ಮಕ್ಕಳು 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಪ್ಪು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಪರದಾಡುವುದನ್ನು ಲೆಬೋವ್ ಮತ್ತು ಬರ್ನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವರದಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬಿಳಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಬುದ್ಧಿಯವರು, ಕುಶಾಗ್ರಮತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪುಮಕ್ಕಳು ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಯವರು, ದಡ್ಡರು ಎಂಬ 'ಜಡ' ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹುನ್ನಾರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ' ಕುಲೀನರ ಪರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕುಲಹೀನರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಗ್ರಾಮ್ಯ, ಉಳ್ಳವರು, ಬಡವರು ಎಂಬ ಅಂತರವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಭಾಷಾ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರ

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ , ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಹುಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಸ್ಥಿರ'ಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅರಬ್ಬೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ಹೈಯರ್ ಅರಾಬಿಕ್' (=ಕಲಿತವರ ಭಾಷೆ) ಮತ್ತು 'ಲೋವರ್ ಅರಾಬಿಕ್' (=ಕಲಿಯದವರ ಭಾಷೆ) ಎಂಬ ಭಾಷಾ ಧ್ರುವಗಳು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಪ್ರಮಾಣ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬಹು ಪ್ರಭೇದಗಳ ನಡುವೆ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ 'ಭಾಷಿಕ ಅಸಮಾನತೆ'ಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಬೇಕು.

'ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆ

"ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನೋರ್ವನೆ ಸತ್ಕವಿ ಪಂಪನಾವಗಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನಾಗರಾಜನೆಂಬ ಕವಿಯ ಮಾತು ಚಿರಾಯುವಾದುದು! 'ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡ' ಎಂದರೆ ಸದಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಎಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಿವಿಗಳತ್ತ ಮಾಡಿದ ಹೈಜಂಪ್ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ, ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆ ನಿತ್ಯನೂತನವಾದುದು, ಇಂಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಳತು, ಹೊಸತು ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸದಾ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಖಿಕ/ಸುಶ್ರಾವ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಲಿಪಿಕ ಚಾಕ್ಷುಷ ನೆಲೆಗಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪರಿಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಿವಿಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರೆ ಡಾ. ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರ್ ಭಟ್ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಹೊರಟವರು ಕೂಡ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಕಿವಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯ್ತು. ಆದಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ! ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಇದೀಗ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರ ಛಂದಸ್ಸು ಕಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ನಿಯಮ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕ್ರಮೇಣ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಅಂಶಗಣಗಳೆಂಬ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ನೆಲೆಗೇರಿ ಕಿವಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಕಣ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕಿವಿ ಭಾಷೆಗಳತ್ತ, ಕಣ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಿವಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳತ್ತ, ಕಣ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಿವಿಛಂದಸ್ಸುಗಳತ್ತ ಮಾಡಿದ ಹೈ ಜಂಪ್ ಇಲ್ಲಿನ ತಿರುಳಾಗಿವೆ. ಕಿವಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ 'ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ'ಯು ಲಿಪಿಕ/ಚಾಕ್ಷುಷ ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಿವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಣ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಲಾಂಗ್ ಜಂಪ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಕಂಡದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಾಂಗ್ ಜಂಪ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮುಂಚೂಣಿ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಂದ, ಹಿಂಚೂಣಿ ಪ್ರಭೇದಗಳತ್ತ ನಡೆಸಿದ ಮಹಾಯಾನವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಈಡಾದ ಭಾಷೆಗಳು-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು, ಛಂದಸ್ಸುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನೆ 'ಪಸರಿಪ' ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಯಾಂಡಿಗ್ ಯೂನಿವರ್ಸ್' ಅನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಯಾಂಡಿಗ್' ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ವಂಶನಾಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭ

ಪುತಿನ ಅವರ ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ ಗೀತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾವವಂಶದ ಪತನ ಅಥವಾ ವಂಶನಾಶದ ರೂಪಕವನ್ನು ವೇಣು ವಿಸರ್ಜನ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ಪೀಶೀಸ್ (-ಜೀವ ಪ್ರಭೇದಗಳು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತೀವ್ರವಾದ ಕುಸಿತ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ವಂಶ ಪತನ ಅಥವಾ ವಂಶನಾಶಗಳ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮರುಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಯುತ್ತಿರುವ, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಸ್ಯಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಭಾಷೆಗಳು, ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವಿಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹಾ (ನ್) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ! ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ವಂಶನಾಶಗಳ ಮಹಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ನಿಶ್ಯಬ್ಧವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

❍

ಯುನಿಕೋಡ್: ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವರದಾನ

• ರೂಪೇಶ್ ಕುಮಾರ್.ಎ.

ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಜಾಲತಾಣ (Website) ಗಳು ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಜಾಲತಾಣಗಳು ಕನ್ನಡದ ಕಂಪನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ಹರಡುತ್ತಿವೆ. ನೀವೂ ಕೂಡ ನಿಮ್ಮದೇ ಆದ ಜಾಲತಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದೆಯೇ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿ–ಅಂಚೆ (e-mail) ಕಳುಹಿಸುವ ಆಸೆಯೇ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ಲಾಗಿ (Blog) ಸುವ ದಾಹವಿದೆಯೇ ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಗ ಯುನಿಕೋಡ್ (Unicode) ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯುನಿಕೋಡಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾಯ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. “ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಲ್ಲ, ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಯುನಿಕೋಡ್ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಿರಿ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ; ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಅದೊಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಲು, ಮಾಹಿತಿ ಶೋಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆ ತಿಳಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ‘ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ’ನಾಗಿದ್ದ. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಪುಟಗಳೇ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ

ಪಡೆಯಬಹುದು; ವಿ–ಅಂಚೆ (ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಅಂಚೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಈ–ಮೇಲ್) ಕಳುಹಿಸ ಬಹುದು; ಹರಟೆ (chat) ಹೊಡೆಯಬಹುದು; ಪರಸ್ಪರ ಮಾಹಿತಿ ವಿನಿಮಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದು "ಯುನಿಕೋಡ್" (Unicode) ಎಂಬ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ.

ಏನಿದು ಯುನಿಕೋಡ್?

ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯುನಿಕೋಡನ್ನು "ಏಕರೂಪ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯುನಿಕೋಡ್' ಎಂಬ ಪದವು uniform, universal, unique ಮತ್ತು code ಎನ್ನುವ ಪದಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕರೂಪಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಯುನಿಕೋಡ್.

ಏಕೆ ಯುನಿಕೋಡ್?

ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರಕದೆ ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಮಾಹಿತಿ ಭಂಡಾರ. ಇಡೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸದಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ 'ಅಕ್ಷಯಪಾತ್ರೆ'. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಶೋಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು–ಭಾಷೆ. ಅಂತರ್ಜಾಲ ಉಗಮವಾದ ದಿನದಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಒಟ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ವಿಶ್ವದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿಸುವವರ ಪ್ರಮಾಣ ತೃಣಮಾತ್ರ. ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ಹಬ್ಬಿರುವ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಕಣಜ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿ ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ, ಅವರವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಘನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಯುನಿಕೋಡ್'.

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಮೂಲ

ಯುನಿಕೋಡನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೋ, ಅದು ನಡೆದುಬಂದ ಹಾದಿ ಅಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಲು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಯುನಿಕೋಡ್ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ. ಅಮೆರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಯುನಿಕೋಡ್ ಒಕ್ಕೂಟ' (Unicode Consortium) ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ "ದ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್" (The Unicode Standard) ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತಂದಿತು.

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಮೂಲತತ್ವ, ಉದ್ದೇಶ, ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವೇ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ "ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನಕ ಸಂಸ್ಥೆ" (International Organization for Standardization)ಯ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತೀಕರಣ ಮಾನದಂಡ (Character Encoding Standard) ವಾದ ISO/ IEC 10646 ನಲ್ಲೂ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಸೇರಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತಿವೆ.

ಯುನಿಕೋಡ್ ಪೈಪ್‌ಲೈನ್

ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಯುನಿಕೋಡ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕನಸಿನ ಕೂಸಲ್ಲ. ಹಲವು ಸಮಾನಮನಸ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಂಡ – ಯುನಿಕೋಡ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಶ್ರಮದ ಫಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ನಿರಂತರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ; ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕೈಜೋಡಿಸುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯುನಿಕೋಡ್ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಯುನಿಕೋಡ್ ಪೈಪ್‌ಲೈನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಈ ಯುನಿಕೋಡ್ ಪೈಪ್‌ಲೈನ್ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಸೇರ್ಪಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಜನಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯುನಿಕೋಡನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಹಿಂದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Character Encoding System) ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಗಣಕಯಂತ್ರವು ಮಾನವನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಗಳು, ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಣಕವು ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಶೋಧಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೂ ದ್ವಿಮಾನ ಅಂಕಿ (Binary Digit) ಗಳಾದ ೦ ಮತ್ತು ೧ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಖ್ಯಾಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಗಣಕವು ಅದನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಶಮಾನ ಸಂಖ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿ ಆಧರಿತ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೫ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಅಕ್ಷರವಾದ Aಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

(ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸುಲಭ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಮೈಕ್ರೊಸಾಫ್ಟ್ ವರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಡತವನ್ನು ತೆರೆದು, Alt ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ೬೫ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆರಳಚ್ಚಿಸಿ. ಆಗ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ A ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ೬೬ಕ್ಕೆ B, ೬೭ಕ್ಕೆ C... ಈ ಶ್ರೇಣಿಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.) ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಕವು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆಸ್ಕಿ (ASCII – American Standard Code for Information Interchange)

ಇದು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆಸ್ಕಿಯು ೮ ಬಿಟ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಣಕದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಲಬ್ಧವಿರುವ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಬಿಟ್ (Binary Digit). ದ್ವಿಮಾನ ಸಂಖ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡೇ ಅಂಕೆಗಳಾದ ೦ ಮತ್ತು ೧ನ್ನು ಬಿಟ್‌ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ೮ ಬಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಗರಿಷ್ಠ ೨೫೬ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ($೨^{೮}$ = ೨೫೬). ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೨೬ ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಅಂಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಸೇರಿದರೂ ೨೫೬ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅಕ್ಷರಗಳೇ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ನನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ೨೫೬ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಸಾಕು.

ಇಸ್ಕಿ (ISCII – Indian Script Code for Information Interchange)

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೪೯ ಮೂಲಾಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರಚಿಹ್ನೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಸಂಕೇತೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲಾದ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಸ್ಕಿ. ಇಸ್ಕಿಯು ಆಸ್ಕಿಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಇಸ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆಂಗ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಹುದು. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡತದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಸ್ಕಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡದ 'ಕ' ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯ 'क' ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಾಭ–ನಷ್ಟ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬೆರಳಚ್ಚಿಸಿ, ಯಾವುದೇ ಇತರ ಭಾಷೆಗಾದರೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು. ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ವರ್ಣಮಾಲೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಸ್ಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳು – "ಯ, ರ, ಲ, ವ, ಶ, ಷ, ಸ, ಹ". ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು, "ಯ, ರ, ಲ, ವ, ಶ, ಷ, ಸ, ಹ, ಳ" ಆಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಡತವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ

ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ನಿಖರವಾಗಿ ಮೂಡದೇ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

'ಆಸ್ಕಿ' ಮತ್ತು 'ಇಸ್ಕಿ' ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದರೆ, ಅಕ್ಷರಶೈಲಿ (Font) ಯ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ರವಾನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀವು ಬಳಸಿರುವ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. ನೀವು ಕಳುಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಕಡತದ ಜೊತೆಗೆ, ನೀವು ಬಳಸಿದ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಸ್ಕರಣೆ, ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಯುನಿಕೋಡ್

೮ ಬಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಇರುವ ಉಪಾಯವೆಂದರೆ, ೮ರ ಬದಲಾಗಿ ೧೬ ಅಥವಾ ೩೨ ಬಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಆಗ ೨೫೬ ($೨^{೮}$ = ೨೫೬) ರ ಬದಲಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ೧೬ ಬಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ೬೫,೦೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು ($೨^{೧೬}$ = ೬೫,೫೩೬). ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಇದು ಬಹಳಷ್ಟಾಯಿತು. ಯುನಿಕೋಡ್ ಮೂಲತ: ೧೬ ಬಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಯುನಿಕೋಡ್ ಆಧರಿತ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಡತದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಯುನಿಕೋಡ್‌ನಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಹಿತಿಯು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯುನಿಕೋಡ್‌ನಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಡತವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಾಗ ಕಡತದ ಜೊತೆ ನೀವು ಬಳಸಿರುವ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿಯೇ (ಸಂಕೇತರೂಪದಲ್ಲಿ) ಕಳುಹಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಡಕೂ ಇಲ್ಲ. ಆಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಇಸ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಯುನಿಕೋಡ್ ಅತ್ಯಂತ ನೇರ, ಸರಳ ಹಾಗೂ ಅನುಕೂಲಕರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಹಲವು ರೂಪಗಳು

ಯುನಿಕೋಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮೂರು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಯುನಿಕೋಡ್ ಪರಿವರ್ತನ ರೂಪ (UTF – Unicode Transformation Format) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ UTFನ್ನು ಅದು ಬಳಸುವ ಬಿಟ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ UTF–೮, UTF–೧೬ ಮತ್ತು UTF–೩೨ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು U+ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡದ 'ಕ' ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಕೇತ U+0C95. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ, ಸ್ವರಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಂಕಿಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಜಾಲತಾಣವಾದ http://unicode.org/charts/PDF/U0C80.pdf ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಕೇತಶ್ರೇಣಿ 0680-0CFF.

ಗಣಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Operating System) ಗಳಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮೈಕ್ರೊಸಾಫ್ಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವರ್ ೨೦೦೩ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್‌ಗೆ ಉತ್ತಮ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಂಡೋಸ್‌ನ ಹಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಾದ ವಿಂಡೋಸ್ ೯೫, ೯೮ ಮತ್ತು ವಿಂಡೋಸ್ ಎಂಇ ಯಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಲಿನಕ್ಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ ಮ್ಯಾಸಿಂಟೋಷ್, ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಸೇರ್ಪಡಿಸುವತ್ತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಲ ವೀಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಾಂಶ (Web Browsing Software/Web Browser) ಗಳಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್

ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾಲ ವೀಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಫಾಯರ್‌ಫಾಕ್ಸ್ (Firefox) ಉತ್ತಮ ಯುನಿಕೋಡ್ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇತರ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳಾದ ಸಫಾರಿ (Safari), ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೋರರ್ (Internet Explorer) ಮತ್ತು ಒಪೆರಾ (Opera) ದಲ್ಲೂ ಯುನಿಕೋಡ್‌ಗೆ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುನಿಕೋಡ್ ಆಧರಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಪುಟಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಯುನಿಕೋಡ್ ಆಧರಿತ ಬೆರಳಚ್ಚು ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು

ಜಾಲ ವೀಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬೆರಳಚ್ಚಿಸಿ ಕಡತಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಯುನಿಕೋಡ್ ಆಧರಿತ ಬೆರಳಚ್ಚು ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವು ನಾವು ಬೆರಳಚ್ಚಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಭಾಷೆಯ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಶೇಖರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು (ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು) ಗಣಕಕ್ಕೆ ಉಣಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಇವು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳಿಗೆ ಐ.ಎಮ್.ಇ. (IME – Input Method Editor) ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಂದೇ ತಂತ್ರಾಂಶವು ಬಹುಭಾಷಾ ಸಂಕೇತ ಪರಿವರ್ತನಾ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ – ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಚಿತ ತಂತ್ರಾಂಶ.

ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿಯಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್

ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ – ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಈ ಲೇಖನವು ಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

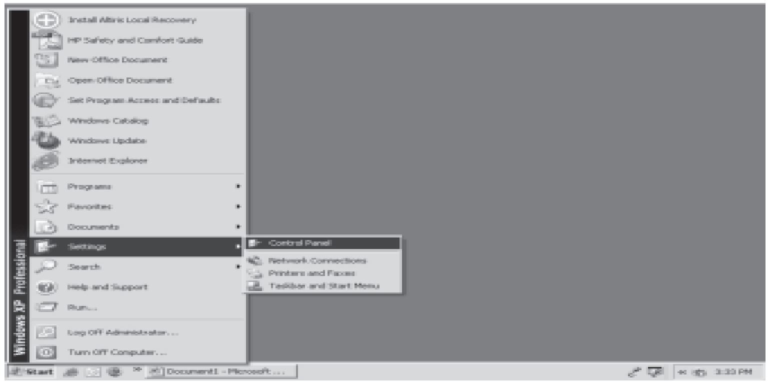
ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್‌ಗೆ ಉತ್ತಮ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಾಲ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಸ್ಥಾಪನಾ ಸೀಡಿ (Installation CD)ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಸೀಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ (ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಯುನಿಕೋಡ್ ಆಧರಿತ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಗಳ ಕಡತಗಳನ್ನು ಅನುಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹುಭಾಷಾ ಮಾಹಿತಿ ಪುಟಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ! ಇನ್ನು, ಬಹುಭಾಷಾ ಕಡತಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸೂಕ್ತ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗಣಕದಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ಗಣಕವು ಯುನಿಕೋಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಸಂಸ್ಕರಣೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸನ್ನದ್ಧವಾದಂತೆ.

ಯುನಿಕೋಡ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ

ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಯುನಿಕೋಡ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಮಾಹಿತಿಪುಟಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಮಾಹಿತಿ ಸಂವಹನೆ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹೌದು, ಇದು ಖಂಡಿತ ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡ ಜಾಲತಾಣಗಳು ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ.ಕಾಂ (vishvakannada.com), ಸಂಪದ.ನೆಟ್ (sampada.net), ಮೈಕ್ರೊಸಾಫ್ಟ್‌ನ ಭಾಷಾಇಂಡಿಯಾ.ಕಾಂ (bhashaindia.com)ನ ಕನ್ನಡ ಆವೃತ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜಾಲತಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಯುನಿಕೋಡ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ನೀವೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಕಂಪನ್ನು ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಪಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ "ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ"ವು ಮಾರಕವಲ್ಲ, ಪೂರಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ನಾವು ಅಂತರ್ಜಾಲವನ್ನೇ ವೇದಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಳಿಲುಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

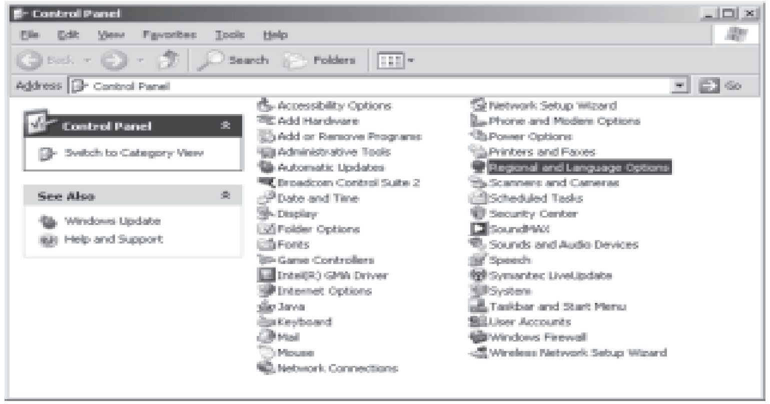
ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿಯಲ್ಲಿ ಯುನಿಕೋಡ್ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನ

೧. ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಪ್ಯಾನೆಲನ್ನು ತೆರೆಯಿರಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ Start ಒತ್ತಿ Setting ಗೆ ಹೋಗಿ Control Panel ನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ.

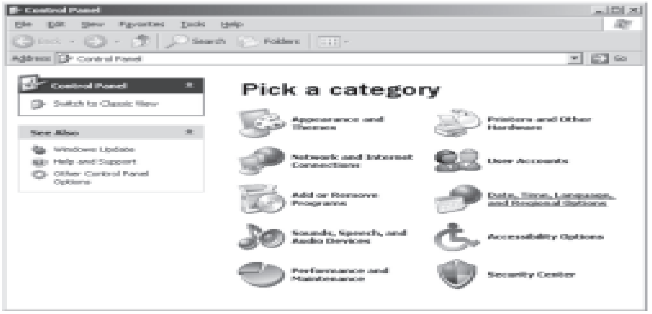


೨. ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಪ್ಯಾನೆಲ್ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ತೋರಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು Classic View, ಮತ್ತೊಂದು Category View. Classic View ಇದ್ದರೆ Regional and Language Option ನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ. Category View ಇದ್ದರೆ Date, Time, Language and Regional Options ನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ.

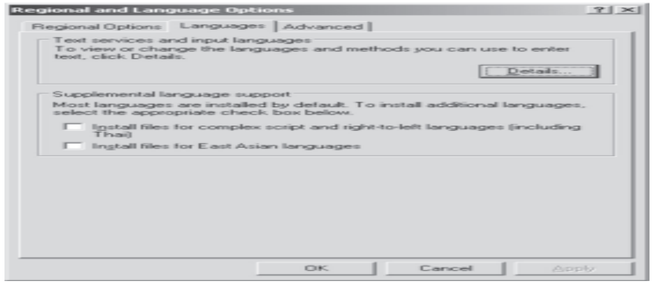
ಇದು Classic View



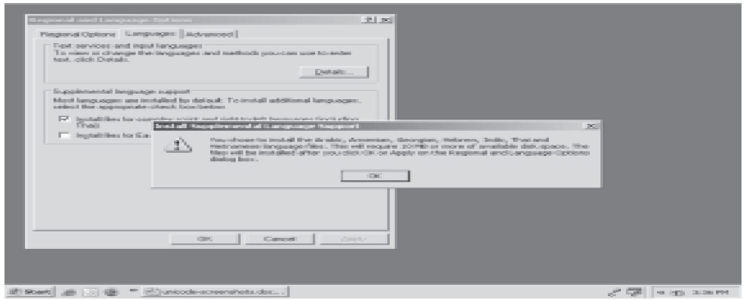
ಇದು Category View



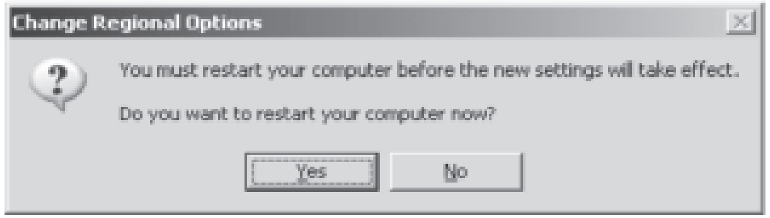
೩. ನಂತರ Languages ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ. ಅಲ್ಲಿ Install files for complex scripts and right-to-left languages (including Thai) ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.



೪. ಆಗ, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಅಕ್ಷರಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅನುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆಗ OK ಎಂದು ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.



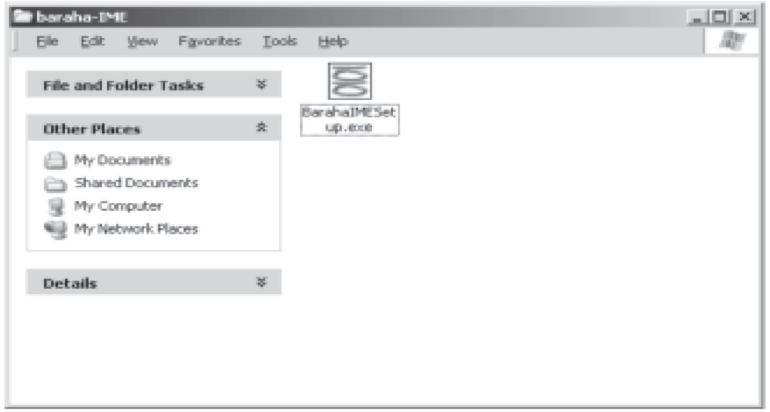
೫. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಂಡೋಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಸ್ಥಾಪನಾ ಸೀಡಿ (Installation CD)ಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಗಣಕವು ಸೀಡಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟರೆ, ಸೀಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, OKನ್ನು ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಗಿದು, ನಿಮ್ಮ ಗಣಕವನ್ನು ಪುನರಾರಂಭಿಸುವ ಸೂಚನೆ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪುನರಾರಂಭಿಸಲು Yes ನ್ನು ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.



ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ಯನ್ನು ಅನುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವಿಧಾನ

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಸರಳ ಹಾಗೂ ಉಚಿತ ತಂತ್ರಾಂಶವಾದ್ದರಿಂದ ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶವು http://www.baraha.com ನಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರಾಂಶದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ನಿಮ್ಮ ಗಣಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಈಗ ಈ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಅನುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

೧. ಅಂತರ್ಜಾಲದಿಂದ ಪಡೆದ ತಂತ್ರಾಂಶದ ಒಂದು ಪ್ರತಿ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.



೨. ಅನುಸ್ಥಾಪನಾ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ Next > ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

೩. I accept the agreement ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ, ನಂತರ Next > ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

೪. ಈಗ ಈ ತಂತ್ರಾಂಶವು ಎಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ತೋರ್ಪಡುತ್ತದೆ. Next > ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

೫. ನಿಮ್ಮ ಗಣಕದ ಮೂಲ ಪರದೆ(Desktop)ಯ ಮೇಲೆ ಈ ತಂತ್ರಾಂಶದ ಪಥ (Shortcut) ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

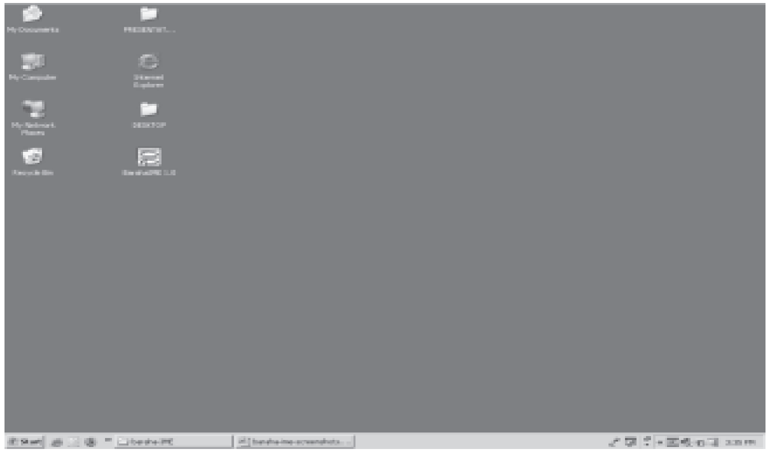
೬. ಇದು ಅನುಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತ. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ ನಂತರ, Install ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

೭. ಅನುಸ್ಥಾಪನಾ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

೮. ಅನುಸ್ಥಾಪನೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸೂಚನೆ ಮೂಡಿದಾಗ, Finish ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

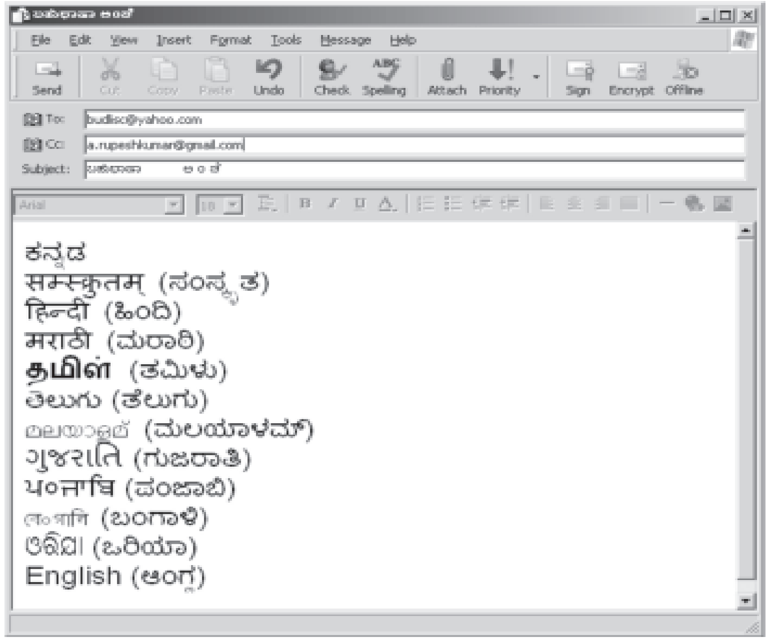
ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ಯನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ

೧. ನಿಮ್ಮ ಗಣಕದ ಮೂಲ ಪರದೆ (Desktop) ಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶದ ಚಾಲನಾ ಗುಂಡಿ(Shortcut/Icon) ಯನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ. ಆಗ ತಂತ್ರಾಂಶವು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ System Tray ನಲ್ಲಿ ಕಿರುಚಿತ್ರ ಮೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ನೀವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ). KN ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.



೨. ಈ ತಂತ್ರಾಂಶವು ಮೂಲತ: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಇತರ ಭಾಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ.

೩. ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಳಚ್ಚಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಒಂದು ವಿ–ಅಂಚೆಯನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.



ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ತಂತ್ರಾಂಶದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವ ವಿಧಾನ

1. System Tray ನಲ್ಲಿರುವ ಬರಹ ಐ.ಎಮ್.ಇ. ಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ, Exit ನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ.

೨. ನಿರ್ಗಮನದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ಮೂಡಿದಾಗ OK ಮೇಲೆ ಕ್ಲಿಕ್ಕಿಸಿ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಯುನಿಕೋಡ್ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರದಾನವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಅದ್ಭುತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರೆ ಯುನಿಕೋಡ್‌ನ

ಹಿಂದಿರುವ ಶ್ರಮವು ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು, ಅದರ ಕಂಪನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಲು ಯುನಿಕೋಡ್ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೇದಿಕೆಯೇ ಸರಿ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಮನುಜಮತವು ವಿಶ್ವಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಯುನಿಕೋಡ್ ಒಂದು ವಾಹನವಾಗಲಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕೊಂಡಿ ಯುನಿಕೋಡ್.

ಆಕರಗಳು

1. http://www.unicode.org/standard/WhatIsUnicode.html
2. http://en.wikipedia.org/wiki/Unicode
3. http://en.wikipedia.org/wiki/Mapping_of_Unicode_characters
4. http://www.alanwood.net/unicode/fonts_windows.html#kannada
5. http://www.joelonsoftware.com/articles/Unicode.html
6. http://www.sitepoint.com/article/guide-web-character-encoding/
7. http://www.triptico.com/software/unicode.html
8. http://tlt.its.psu.edu/suggestions/international/web/unicode.html
9. http://www.baraha.com
10. http://www.abes.fr/abes/documents/Configuration_Unicode_en.pdf
11. http://support.dtsearch.com/dts0140.htm

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ : ಶಿವದಾಂಪತ್ಯ

• ಡಾ. ಶ್ರೀರಾಮಭಟ್ಟ

ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಬೇಕು. ಅನ್ನ, ನೀರು, ವಸತಿ, ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯೂ ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ, ಮಿಕ್ಕವುಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಪೋಷಣೆ-ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲದೆ, ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ, ಅಂತರಂಗದ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರುವ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಚಕ್ಷು' ಎಂದರೂ ಸರಿಯೇ. ಕಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದೋ ತೋರಬಲ್ಲದೋ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆ ಆಂತರಂಗಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನೂ, ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕಾಣಬಲ್ಲದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬಲ್ಲದು. ಕಣ್ಣು ನೋಡುವ ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಭಾಷೆಯೇ. ನಾಮದ ಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕ್ಕೆ (ಆಕೃತಿಗೆ) ಇದ್ದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ! ನಾವು 'ಮರ' ಎನ್ನುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡೆವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅದರ ಆಕೃತಿಯೇನೋ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರಿಂದೇನು? ಆ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಾಮವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕಂಡ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಆ ಆಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಅಪೂರ್ಣ, ಅಪೂರ್ಣವೇನು, ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಸನಿಹವೇ. ಕಣ್ಣು ಕಂಡ ಆಕೃತಿಯನ್ನು (ವಸ್ತುವನ್ನು) ಭಾಷೆ ಕಂಡರಿತಾಗ (ಹೆಸರಿಸಿದಾಗ) ಮಾತ್ರ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕೋಶಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರಿಯುವಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಮುದ್ರೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ, ಅಂತರಂಗದ ಭಾವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನೋವು-ನಲಿವು, ಹರ್ಷ-ದೈನ್ಯ ದ್ವೇಷ-ಪ್ರೇಮ ಒಂದೆ ? ಎರಡೆ? ನೂರು -ನೂರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾದ ಭಾಷೆಯೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ

ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದಣ ಸ್ಥಾಯೀ ಎನ್ನಬಹುದಾದ 'ಭವ - ಭಾವ'ಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದು ಭಾಷೆಯೇ. ಭಾಷೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಹಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗಳು ಭಾಷೆಯ ಹೂವು-ಹಣ್ಣುಗಳು, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆ ಈ ವಿಶ್ವದ ಕಣ್ಣು. ಈ ಜಗದ ಬೆಳಕು.

ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಪದ 'ಭಾಷಾ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಭಾಷಾ' ಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಭಾ' ಧಾತುವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾದೀಪ್ತೌ ಎಂದರೆ ಹೊಳೆಯುವುದು, ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಹೊಳೆಯಿಸುವ, ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದೆವು. ವೇದ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ "ದೇವೀಂ ವಾಚಮಜನಯಂತ ದೇವಾಃ। ತಾಂ ವಿಶ್ವರೂಪಾಃ ಪಶವೋ ವದಂತಿ - ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ ಕಾರಣ ಪುರುಷರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆ ರೂಪದ ಜೀವ ಕೋಟಿಗಳು ಆಡುತ್ತವೆ." ಈ ಜಗದ ಪಶು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಮಾನವ ಪಶುವಿಗೆ (ಜೀವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೂ ಪ್ರಾಣಿಯೇ) ಇತರ ಪಶುಗಳ ಭಾಷೆ ಅವ್ಯಕ್ತ (ವೀರಪ್ಪನ್ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪವಾದ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೂಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿತು ಅಗತ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ) ಪಶುಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಮಾನವ ಭಾಷೆ ಅವ್ಯಕ್ತವೇ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಪಶುಗಳ ಭಾಷೆ ಮಂದ ಅವುಗಳ ಮನಶ್ಶಕ್ತಿಯೂ ಮಂದ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತುಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಾಣಿಗೆ 'ಮನುಷ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಮಾನವ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಧಾನ ಒದಗಿಬಂದಿರಬೇಕು. ಮನು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪಕ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳೆಲ್ಲದರ ಪದರು-ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಮಾನವನದಾಯಿತು. ಪದರಿನ ಹದ ಕೆಟ್ಟರೆ ಬದುಕೇ ಹದಗೆಟ್ಟೀತು. ಅಶೋಕನ ಮಗ ಕುಣಾಲ ಕಣ್ಣು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಕತೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ನಿದರ್ಶನ. ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆ ಇದು. ಕುಣಾಲ ತರುಣ, ಸಂಗೀತ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣ, ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತಗಾರ, ಅಶೋಕನ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬಳಾದ ತಿಷ್ಯರಕ್ಷಿತೆ ಒಮ್ಮೆ ಕುಣಾಲನನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದಳು. "ಯುವರಾಜ ನಿನ್ನ ಈ ಕಣ್ಣುಗಳ ಚೆಲುವಿಗೆ ಸೋತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದಳು. ಕುಣಾಲ ನಿರಾಕರಿಸಿ "ತಾಯಿ ಇದು ಪಾಪದ ನುಡಿ, ನಾನೂ ನಿಮ್ಮ ಮಗನಂತಲ್ಲವೆ? ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಿ. ರಾಣಿ ಬುಸುಗುಟ್ಟಿದ್ದಳು "ನನ್ನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವೆ!" ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅಶೋಕ ತೀವ್ರ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದಿದ್ದಾಗ ಉಜ್ಜೇಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಣಾಲನಿಗೆ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ. ಅಶೋಕನ ಪರವಾಗಿ ರಾಜಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಿಷ್ಯರಕ್ಷಿತೆ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿದಳು. ಪತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಧೀಯತಾಮ್ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅಂಧೀಯತಾಮ್ ಎಂದಾಯಿತು. ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುವ ಕುಣಾಲ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದು ಕೂಡ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದಂತೆ.

ತೀವ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಭಾಷೇ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ, ತೀವ್ರತಮವಾದ ಅಥವಾ ತೀಕ್ಷ್ಣತಮವಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ತಾಯಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಮೈರಕ್ತ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಬೆಳಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಾರ ಮನೆಮಾತಾಗಲೀ ಆಡು ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಶರೀರ ಬೇಕು-ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಜೀವ ಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾವ ಬೇಕು. ತತ್ವದ ಆಲೋಚನೆ ಬೇಕು. ಕಥೆಯ ಸರಕು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ತಾನು ಬೆಳಗಿ-ತೊಳಗಲು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬೆಳಕು ಬೇಕು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವಭಾಷೆ. ದೇವ ಎಂದರೆ ಬೆಳಗುವ, ಪ್ರಕಾಶಕ ಎಂದರ್ಥ. ''ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮ ದೈವೀ ವಾಕ್ ಅನ್ಯಾಖ್ಯಾತಾ ಮಹರ್ಷಿಭಿಃ'' ಈ ನಾಡಿನ ಮಹಾನ್ ಚಿಂತಕರು-ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟರು. ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾತುವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನೂ ಪಳಗಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ (ಸಂಸ್ಕರಿಸಲಾದುದು)ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಯ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಮಾತು ಅಗತ್ಯವಾಗಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಆಡುಭಾಷೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೆ ಆಡುಭಾಷೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆ. ಸಂವಹನ ಸುಗಮತೆಗಾಗಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗಾದಾಗ ಇಂದಿನ ಚಿಂತನೆ-ಜ್ಞಾನ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಗಳು (ವಿಷಯ ಅಥವಾ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಖಚಿತ ವಿವರಗಳು) ಇಂದಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯ ಭಂಗ-ಭೇದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ-ಚಿಂತನೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ- ಪ್ರಗತಿ-ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೊಂಚವು ನ್ಯೂನತೆ ಒದಗದಂತೆ ಕಾದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು, ದಾಟಿಸಲು, ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಸಂವೇದ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ತಕ್ಕ ಸುಪರಿಷ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಬೇಕು. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಆಡುಭಾಷೆ ಅಂಥ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷಾವಿಧಾನ ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಾಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಗಳ ವಿವರವನ್ನೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಬಗೆಗಳಿದ್ದವು. (ಪ್ರಾಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತೇತರವಾದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯೂ ಇತ್ತು) ಇಂಥ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ, ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ- ಈ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಭಾಷೆ ಇಂದಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧೀ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಡುಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಕ್ಕೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ತಲುಪಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸೂಚನೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ದ್ವಿಧಾ ಪ್ರಯುಕ್ತೇನ ಚ ವಾಙ್ಮಯೇನ
ಸರಸ್ವತೀ ತನ್ಮಿಥುನಂ ನುನಾವ ।
ಸಂಸ್ಕಾರಪೂತೇನ ವರಂ ವರೇಣ್ಯಂ
ವಧೂಂ ಸುಖಗ್ರಾಹ್ಯ ನಿಬಂಧನೇನ ॥

ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ ಹಾರೈಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಇದು ''ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸರಸ್ವತಿಯು ಶಿವ - ಗಿರಿಜೆಯರನ್ನು ಹಾರೈಸಿದಳು. ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ವರೇಣ್ಯನಾದ ವರನನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರಚನೆಯುಳ್ಳ ಮಾತಿನಿಂದ ವಧುವನ್ನೂ ಹಾರೈಸಿದಳು''. ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದೂ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ (ಆಡುಭಾಷೆ) ಎಂದೂ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ ''ಸಂಸ್ಕಾರ ಪೂತೇನ-ಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಪೂತೇನ, ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಭಾಗಶುದ್ಧೇನ, ಸಂಸ್ಕೃತೇನ ಇತ್ಯರ್ಥಃ|| ಸುಖಗ್ರಾಹ್ಯನಿಬಂಧನೇನ-ಸುಖೇನ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ_ಸುಭೋಧಂ, ನಿಬಂಧನಂ-ರಚನಾ ಯಸ್ಯ, ತೇನ ವಾಙ್ಮಯೇನ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ||''

ಶಿವದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಹಾರೈಸಲು ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಕರೆತಂದಿರುವುದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಪ್ರತಿಭಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅದು ಸೋದ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾತಿನ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಭೀಮಾನೀ ಶಕ್ತಿ. ಶಿವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕ. ಅರ್ಥ ಪುರುಷನಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಈ ವಾಗರ್ಥ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಾದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಗಳ ತಾಯಿ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಉದ್ಘೋಷಿಸುವುದುಂಟು. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ - ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯ; ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸ ಇಲ್ಲಿ ನವುರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ- ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ದಾಂಪತ್ಯದ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥ (ಜ್ಞಾನ) ಸಂಪತ್ತನ್ನು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ, ಬಿಗಿಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ ಸುಲಲಿತ ಸರಳ ಶೈಲಿಯ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎಂದರೆ ಅದೇ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಆಡುಭಾಷೆಗಳ ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಕರೆತಂದವನು ಕಾಳಿದಾಸ ಒಬ್ಬನೆ. ಭಾಷಾ ದಾಂಪತ್ಯದ ಫಲವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯ 'ಅಭಿಮಾನೀ' ಸರಸ್ವತಿ ತಾನೆ!

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಶಿವದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಿರಿ - ಕಿರಿಗಳು ಅಥವಾ ರಿಪಿ -ರಿಪಿಗಳು ಇದ್ದದ್ದೇ. ಇರಬೇಕಾದ್ದದೇ. ಇದ್ದರೇನೇ ಚೆಂದ! ಎರಡು

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ವಿಭಿನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ ಏರ್ಪಡುವ -ನೇರ್ಪಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಿರಿ-ಕಿರಿ, ರಿಪಿ-ರಿಪಿಗಳು ಸಂಚಾರಿ ಮಾತ್ರ. ಸ್ಥಾಯೀ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಸಂಚಾರಿಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಅವ್ಯಾವುವೂ ಸಂಚಕಾರಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಅಪಾರ ಆತ್ಮಬಲದಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಜಾಗತಿಕ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿಗಳ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸಂಚಾರಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಪರುಷಾಃ ಸಂಸ್ಕೃತಬಂಧಾಃ ಪ್ರಾಕೃತಬಂಧೋಪಿ ಭವತಿ ಸುಕುಮಾರಃ।
ಪುರುಷಮಹಿಲಾನಾಂ ಯಾವದಿಹಾಂತರಂ ತೇಷು ತಾವತ್!

'ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೇ ಕಟು (ಕಠೋರ), ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಕೋಮಲ. ಪುರುಷ-ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂತರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ 'ರಾಜಶೇಖರನ' ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪ ಇದು'.

ಲಲಿತೇ ಮಧುರಾಕ್ಷರೇ ಯುವತಿಜನವಲ್ಲಭೇ ಸಶೃಂಗಾರೇ।
ಸತಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯೇ ಕಃ ಶಕ್ನೋತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಪಠಿತುಮ್॥

"ಲಲಿತವಾದ, ಮಧುರವಾದ ಶಬ್ದಗಳುಳ್ಳ, ತರುಣಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ, ಶೃಂಗಾರ ಭರಿತವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಿರುವಾಗ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ!" ಜಯವಲ್ಲಭನ 'ವಜ್ಜಾಲಗ್ಗ'ದ ಪ್ರಾಕೃತಮೂಲದ ಪದ್ಯ ಇದು. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಮಾಧುರ್ಯ ಇದೆ. ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಪ್ತತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ.

"...ಸುದ್ದಗನ್ನಡದೊಳ್ ತಂದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ ತಕ್ಕುದೇ ಬೆರೆಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ" ಎಂದು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ಮನಸ್ಸಿನದು. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚಿಸಬೇಕು, ಬೆರಕೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂದೂ ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಭಾಷಾ ಕಟ್ಟಾಭಿಮಾನ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೇ ಅಭೂವನ್ ನಾಢ್ಯ ರಾಜಸ್ಯ ರಾಜ್ಯೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಣಃ।
ಕಾಲೇ ಶ್ರೀ ಸಾಹಸಾಂಕಸ್ಯ ಕೇನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಣಃ॥

"ಹಾಲ ಸಾತವಾಹನನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನಾಡದವರಾರು? ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಡದರ್‍ಯಾರು ?! ಹೀಗೆಂದು ಭೋಜನು ತನ್ನ 'ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಾ ಅಭಿಮಾನ, ಭಾಷಾಪ್ರಾಚುರ್ಯದ ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಚಾರಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಇದು, ಅಂದೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಾಲ ಸಾತವಾಹನನ ಪ್ರಧಾನ ರಾಣಿ ಮಲಯವತಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತೆ. ಸುಲಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಪತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದವಳು. 'ಕಾತಂತ್ರ ವ್ಯಾಕರಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಶರ್ವವರ್ಮನನ್ನು ಹಾಲರಾಜನು ತನ್ನ

ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತನಂತೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಬಳಕೆ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಆತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ - ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಒಡನಾಟ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತದವರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ದೊಡ್ಡಗಂಟಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರಬಹುದು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಶಿಷ್ಟಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂವಾದವೂ ಸಂಧಾನವೂ ದಾಖಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ) ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದ ದಾಂಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಶತಮಾನದಿಂದ ನಾನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ ದನಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಪಪ್ರಥೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಕ, ತಾಳ್ಮೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಸಮೃದ್ಧ ಆಡುಭಾಷೆಗಳಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಯಾದ, ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಗತ್ಯ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಮೃತಭಾಷೆ, ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇನು ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಡುಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತ ಎನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಮಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಆಡುಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಅಕ್ಷಯ ಖನಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ (ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವಂತ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಭಾಷೆಯೊಂದು ಇರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಿಳಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ.

ಇನ್ನು ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೂ ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರಿವು ಅರಿವೆನುತಿಪ್ಪಿರಿ!
ಅರಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ?
ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯ ನೋಡಿ ಕಂಡಲ್ಲದೆ
ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜಯನರಿಯಬಾರದು

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ಮಾತು ವರ್ತಮಾನದ ಅರಿವಿಗೆ ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಭಾರತವು ಅಸ್ವಸ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ. ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಏನು ಹೇಳೋಣ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ವಿವೇಕದ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದೇ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಲೀ, ಜನಾಂಗಕ್ಕಾಗಲೀ, ನಾಡಿಗಾಗಲಿ, ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಅಗತ್ಯ. ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಇಲ್ಲದ ನಾಡಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲುಕದು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕೃತಿಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಇಂದು ಬೇಡವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾದೀತೆ? ರಾಮಾಯಣ ಬೇಕು, ಮಹಾಭಾರತ ಬೇಕು, ಅವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೈತಾಳಿದ ಭಾಷೆ ಬೇಡವೇ? ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾದದ್ದು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಂದ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ, ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಚಿತವಾದವು. ಕತೆ ಅದೇ ಆದರೂ ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಸಮಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯೋದ್ಯೋಗ ನಡೆದದ್ದು ಈ ನೆಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ, ಅಡಿಗ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಹಾಯ ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರಿವು ಬೇಕು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ಒಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಶಬ್ದಭಂಡಾರವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವೂ ಉಪಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ರಕ್ತವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಭವಭೂತಿ, ಶೂದ್ರಕ, ಗುಣಾಢ್ಯರಂಥ ಕವಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲಿಗನಾದ ಪಂಪ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ. ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಸಂಪನ್ನ ಕವಿಗಳು ಬಂದರು! ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು! ಸಂಸ್ಕೃತ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ, ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ- ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಾಲ್ಮೀಕೀ ಬೇಕು. 'ಅಣೋರಣೀಯನ ಮಹತೋ ಮಹೀಯನ ಅಪ್ರಮೇಯನ ಸುಗುಣಾಂತರಂಗನ, ಆಡಿಸಿದಳ್ಯಶೋದೆ, ಜಗದೋದ್ಧಾರನ ಮಗನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ... ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯ ರಕ್ತ-ಮಾಂಸಗಳೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ? ಬಯಲು ಆಲಯದೊಳಗೋ, ಆಲಯವು ಬಯಲೊಳಗೋ' ನಿರಾಕಾರ-ಸಾಕಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಜೀವಧಾತು ಎಲ್ಲಿಯದು? ಬೇಂದ್ರೆಯ ಮೇಘದೂತದ ಭಾವಗ್ರಹಣದ ಕಸುವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೂಲ ಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಯಾರನ್ನೂ ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಸತ್ವ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ

ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾವ್ಯಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತವು ವೈದಿಕ ಭಾಷೆ, ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಭಾಷೆ. ಜೀವ ವಿರೋಧಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ, ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಅಪಪ್ರಥೆ ಇಂದು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವೇಕದಿಂದ ಧೀಮಂತರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದರಾಶಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಏಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ಸಮೂಹದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ವೇದ-ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಓದದೆ, ತಿಳಿಯದೆ ಮೂಡಿಬಂದಂಥವು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೂ, ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ತಗುಲಿದ ಶಾಪ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದ ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಮುಖಂಡರು ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಪ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಗಾಂಧಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂದು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಧುವೆ?

ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ, ಜಾತಿಯ ಸೊತ್ತಲ್ಲ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಮಾತ್ರದ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಧೀಮಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಭಾಷೇ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬೇಡ, ಕಾಳಿದಾಸ ಕುರುಬ, ವ್ಯಾಸನ ಜಾತಿ ಯಾವುದು? ತಂದೆಯದೋ?ತಾಯಿಯದೋ? ವ್ಯಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕುರು ರಾಜರ ಕುಲ ಯಾವುದು? ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ಸತ್ಯಕಾಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವ ಕುಲದಲ್ಲಿ? ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತವೇ. ಭಾಷೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಾದ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಮೈಲಿಗೆ ಮಾಡಿಯಾನು! ಆದರೂ ನೀರಿನಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಭಾಷೆಗೆ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ನಡೆದೀತು. ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ರಕ್ತ ಮಜ್ಜೆ, ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ತನ್ನಾತ್ಮವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು, ತತ್ಸಮ ತದ್ಭವವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿ ಉಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಋಣವನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೊಡು-ಕೊಳೆ ಸಂಬಂಧ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದೆ. ಈ ಒಡನಾಟ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೆದ್ದಾಲದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ಮುರುಟಿ ನಾಶವಾಗುವ ದಿನಗಳು ದೂರ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ)ದ ಪರಿಚಯ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಲ್ಲೆನೆಂಬುವರಿಗೆ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಒಂದು ಭಾಷೆ ಸಮಗ್ರ ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂತೋ ಶಾಸ್ತ್ರಬಾಹುಳ್ಯವೂ ಇರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ? ಎಲ್ಲಿವೆ? ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಇದೆಯೆ? ಇಂಜನಿಯರಿಂಗ್ ಪುಸ್ತಕ ಇದೆಯೆ? ಗೃಹಶಿಲ್ಪಿಗೆ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಏನಿದೆ? ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಅನ್ವಯಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಮಾನಸಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವೇ ವಿನಾ ಪರಿಷ್ಕೃತ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಲಾರವು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಈಗಲೇ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಯಿಸುವ ದಿನ ದೂರ ಇಲ್ಲ. ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಡುಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಸತ್ವ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮತನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕನ್ನಡಕದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿ ಅದೇ ನಮ್ಮತನವೆಂದು ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ- ಅಧ್ಯಾಪನ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ- ಪ್ರವಚನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂದಿಗೆ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ದ್ವೀಪವಾಗಿರಬಾರದು. ವಿರೋಧದ ಅಲೆಗಳು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಸಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷಾ ನಡೆಯ ಪರಿಯನ್ನೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಮನನ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಡುಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಂತೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹೆದ್ದಾರಿ ತೆರೆದೇ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕಸುವು, ಸಮಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ

ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಸಾರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಯನ-ಅಧ್ಯಾಪನ ಮರು ರೂಪಣ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ತಾಯ್ನುಡಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೊರೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಲಿ. ತನ್ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಶಿವದಾಂಪತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಲಿ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡುಗೆ –ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

● ಡಾ. ಎಸ್. ರಂಗನಾಥ್

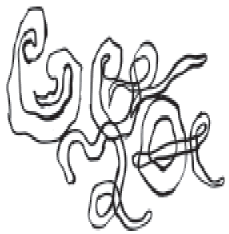
ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಥಾಲೀಪುಲಾಕ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನವು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ.

ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು, ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು, ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳು, ನಾಟಕಗಳು, ಸ್ತೋತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂದೇಶ ಕಾವ್ಯ, ಅನುವಾದಗಳು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

I ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

೧. ಜಗ್ಗೂ ವಕುಳ ಭೂಷಣ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮವುಳ್ಳ ಜಗ್ಗೂ ಆಳ್ವಾರ್ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ "ಅದ್ಭುತದೂತಂ" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಹದಿನೈದು ಪರ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೨. ಕನರಾಡೀ ವಿಠ್ಠಲೋಪಾಧ್ಯಾಯರ "ಧ್ರುವಚರಿತಂ" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹದಿನೈದು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವೀರ ರಸಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ರಸಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಭಾರವಿಯ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಹಾಗೂ ಮಾಘನ ಶಿಶುಪಾಲ ವಧದಂತೆಯೇ "ಶ್ರೀ" ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಷತ್, ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.



೩. ಗಲಗಲೀ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರ "ಯದುವಂಶ ಮಹಾಕಾವ್ಯಂ" ಹತ್ತು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು "ಮಧುರಾಂಜಲಿಃ" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

೪. ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಎರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಜಗದ್ಗುರುಗಳ ಜೀವಿತವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ "ಶ್ರೀ ಶೈಲ ಜಗದ್ಗುರು ಚರಿತಂ" ಹಾಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಾಧ್ವಿಯಾದ ನಾಚಾರಮ್ಮನ ಜೀವಿತಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಹತ್ತು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಶ್ರೀ ನಾಚಾರಂಭಾವಿಜಯಃ"

೫. ಕೆ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರ ಎರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಹದಿನಾರು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ರಾಮಾಯಣಾಧಾರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಶ್ರೀ ಸೀತಾಸ್ವಯಂವರಃ" ಮತ್ತು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಜೀವನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಹತ್ತು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಲವಲೀ ಪರಿಣಯಂ" (೧೯೭೫).

೬. ಬೊಮ್ಮಲಾಪುರ ವೆಂಕಟರಾಮಭಟ್ಟರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ "ಮೋಹನಾಯನಂ" ಮತ್ತು ಭಾಗವತಾಧಾರಿತವಾದಂತಹ "ಭಾಮಿನೀಮಾಧವಂ" ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವಿತಾಧಾರವಾದ "ಶಂಕರ ಚರಿತಂ"

೭. ಪರಡ್ಡೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಿತವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗುಳ್ಳ ಹದಿನಾರು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ "ಬಸವ ಭಾಸ್ಕರೋದಯಃ" ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮಠ, ಗಂಗಾವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

೮. ಅರೆಯರ್ ಶ್ರೀರಾಮಶರ್ಮಾರವರ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಜೀವಿತವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೯. ಶತಾವಧಾನಿ ಆರ್. ಗಣೇಶ್‌ರವರ ಕೃಷ್ಣಕಥಾಧಾರಿತವಾದ "ಯದುವಂಶಚರಿತಂ" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

II ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು

೧. ಜಗ್ಗು ವಕುಳಭೂಷಣರ "ಕರುಣರಸತರಂಗಿಣೀ," "ಕಲಿಕೌತುಕಂ", "ವಸಂತಾವತಂಸವರ್ಣನಂ", "ಪದಿಕೋಕ್ತಿ ಮಾಲಾ", "ಗೀತರಾಘವಂ" ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೨. ಹಿತ್ತಲಹಳ್ಳಿ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟರ ಖಂಡಕಾವ್ಯ "ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ "ಗಣೇಶ ಯೋಗೀಶ್ವರಾಣಾಂ ಜೀವನ ಚರಿತಂ" ಯೋಗೀ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಜೀವಿತಾಧಾರಾವಾಗಿದ್ದು ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ದತ್ತ ಮಂದಿರ ದಾಂಡೇಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೩. ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಶರ್ಮಾರವರ "ಇಂದಿರಾ ವೈಭವಂ" (೧೯೭೦), "ರೇಣುಕಾಖಂಡಕಾವ್ಯಂ" (೧೯೮೦) ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೪. ಕೆ. ನಂಜುಂಡ ಘನಪಾಟಿಗಳ ಎರಡು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಶ್ರೀ ಗೌರೀ ಕಲ್ಯಾಣ" "ಭಕ್ತ ಮಯೂರಧ್ವಜಚರಿತಂ". ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ದ್ವಾದಶೀ ದಿನ ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣದರ್ಶನವೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಈ ಕಾವ್ಯ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ, ಜೈಮಿನೀ ಭಾರತದ ಅಶ್ವಮೇಧಪರ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾವ್ಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತನಾದ ಮಯೂರ ಧ್ವಜರಾಜನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನುಳ್ಳ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಭಕ್ತ ಮಯೂರಧ್ವಜಚರಿತಂ.

೫. ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಕಥಾತರಂಗಿಣೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಮಾಧವ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮ ನಾಮಧೇಯವುಳ್ಳವರಾದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಜೀವಿತಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೬. ಕೆ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರ "ಶ್ರೀ ಶಬರೀವಿಲಾಸಂ" ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣೋಕ್ತಶಬರಿಯನ್ನೇ ನಾಯಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ಆರುಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ "ಭಾರತ ವೈಭವಂ" ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಂತಹುದಾಗಿದೆ.

೭. ಎಂ. ಮಂಜುನಾಥಭಟ್ಟರ ಎರಡು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಅಖಿಲಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಷತ್ ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ "ವಿರಕ್ತಿ ವೀಥಿಕಾ" (೧೯೮೪) ಹಾಗೂ "ಭಕ್ತಿವೀಥಿಕಾ" (೧೯೮೭).

೮. ಪ್ರೊ.ಕೆ.ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿಯವರ "ಕಾವ್ಯಾಂಜಲಿಃ" ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

೯. ಕೆ.ಎಸ್. ಭಾಸ್ಕರಭಟ್ಟರ "ಗುರುಕೃಪಾತರಂಗಿಣೀ" ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವಂತಹ ಆರು ತರಂಗಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾ ಸರಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮ ಚಂದ್ರಾಪುರಮಠ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ದುರ್ಗಾಸಪ್ತ ಶತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಆಧಾರಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಐದು ಉಲ್ಲಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಖಂಡಕಾವ್ಯ "ದೇವೀವಿಲಾಸ".

೧೦. ಪಂಡರೀನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಗಲಗಲಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರ ಜೀವಿತಾಧಾರವಾಗಿರುವ "ಲೋಕಮಾನ್ಯತಿಲಕಚರಿತಂ" "ದಾಸೋಲ್ಲಾಸಃ", "ಕಾವ್ಯಾಂಜಲಿಃ", ಮುಂತಾದವು.

೧೧. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರೇಣಾಪುರಕರ್‌ರವರ "ಕಾವ್ಯೋನ್ಮೇಷಃ", "ವೇದಲಹರೀ", "ದಯಾನಂದಲಹರೀ", "ವಿವೇಕಾನಂದ ಲಹರೀ", "ಗಾಂಧೀಲಹರೀ", "ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತಲಹರೀ" ಮುಂತಾದ

ಅನೇಕ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬಾಪುರಿಯ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದೆ.

೧೨. ಸಿ.ಜಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮರವರ 'ಕಾವ್ಯತರಂಗಿಣೀ" (ಮೊದಲ ಭಾಗ-೧೯೫೯)-ಜಯಮಾರುತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು, ಕಾವ್ಯ ತರಂಗಿಣೀ (ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ-೧೯೬೭) ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದೆ.

೧೩. ವೈ. ನಾಗೇಶ ಶರ್ಮಾರವರ ಮೂರು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಗೋವಿಂದವಲ್ಲಪಂತರ "ಮಿಲನ್ ಮುಹೂರ್ತ"ದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಮೂರು ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಬುದ್ಧನ ಜೀವಿತವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗುಳ್ಳ "ನೇತ್ರೋನ್ಮೀಲನಂ", ಗಾಯತ್ರಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವಂತಹ "ಗಾಯತ್ರೀಶತಕಂ" (೧೯೯೧) ಹಾಗೂ "ಆದಿಶಂಕರಶತಕಂ".

೧೪. ಸಾಂಬದೀಕ್ಷಿತರ "ನಿತ್ಯಾನಂದಚರಿತಂ" ನಿತ್ಯಾನಂದಯೋಗಿಗಳ ಪವಾಡ ಯುಕ್ತವಾದ ಅದ್ಭುತ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಖಂಡಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೧೫. ಗಲಗಲೀ ರಾಮಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವದೇಶೀಯ ಲಹರೀ, "ಗಾಂಧೀ ಟೋಪೀಲಹರೀ", "ಶ್ರೀ ಚಕ್ರ ಲಹರೀ", "ಬಹಿಷ್ಕಾರಲಹರೀ", "ಕಾರಾಗೃಹಲಹರೀ" ಎಂಬ ಐದು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ "ಮಧುರಾಂಜಲೀಃ" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿವೆ.

೧೬. ಪರಡ್ಡೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರವರ "ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಾಲಿಕಾ" (೧೯೭೭), ಗಂಗಾಧರ ಶತಕಂ (೧೯೯೨), ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಂದಾಕಿನೀ (೧೯೯೩), ಚನ್ನವೀರಶರಣಶತಕಂ (೨೦೦೧) ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೭. ಅರೆಯಾರ್ ಶ್ರೀರಾಮಶರ್ಮರ "ಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಲೋಲಿನೀ" ಅನೇಕ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿದ್ದು ೨೦೦೦ದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ವಿಶದವಾಕ್ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೧೮. ಎಸ್. ಜಗನ್ನಾಥ್‌ರವರ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಮಂದಾಕ್ರಾಂತಾ" ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ "ತೀರಂ" ಹಾಗೂ ಹಾಸ್ಯಮಯ ಖಂಡಕಾವ್ಯವಾದಂತಹ "ಮೇಘಧೂತಂ".

೧೯. ಶತಾವಧಾನಿ, ಆರ್.ಗಣೇಶ್ ರವರ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಶೃಂಗಾರಲಹರೀ" (ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಶೃಂಗಾರ ಶತಕವನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ೧೦೩ ಶ್ಲೋಕಗಳುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ) "ಜಾತಾಶಕುಂತಲಾ" (೧೨೩ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂತಹ ಖಂಡಕಾವ್ಯ), "ಐಲಕೈವಲ್ಯಂ" (ವೈದಿಕಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ೧೫೪ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ) "ಶಂಕರವಿವೇಕೀಯಂ" (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ ೧೬೨ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ದ್ವಿ ಸಂಧಾನ ಕಾವ್ಯ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕೊನೆಯ ದಿನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ೪೪೦ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬ್ಲಾಂಕ್‌ವರ್ಸಿನಲ್ಲಿ

ಬರೆದಿರುವಂತಹ ಕಾವ್ಯ "ಅಂತಃಕಾಂತಿಃ" ಆರು ಋತುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಪಟ್ಟಣಿಗರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವಂತಹ "ಏವಮಪಿ ಋತವಃ" ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ "ಸಾನೆಟ್" ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತಹ "ಸೌಗಂಧಿಕಾ", ಮುಕ್ತಕಗಳ ಸಂಕಲನವಾದಂತಹ "ಚಾಟುಚಂದ್ರಿಕಾ", ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನವಾದ "ಚಿತ್ರಚೂಲಿಕಾ" ಗಣೇಶ್‌ರವರ "ಮಧು ಸದ್ಮ" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು 1989ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೨೦. ಜಗ್ಗೂ ಶಿಂಗರಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯ ಕಲಾಪ ಭಾಗ- ೧೯೬೮ ದಾಶರಥಿ ದರ್ಶನಂ ೧೯೫೮), ಕಾವ್ಯ ಕಲಾಪ ಭಾಗ (೩) - (೧೯೮೯) ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು"

೨೧. ಕೇಶವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ "ರಾಮಭಾವನಾಲಹರೀ" (೨೦೦೦) ೧೫೧ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಖಂಡಕಾವ್ಯ.

III ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು

ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಿಶ್ರವಾದದಂತಹ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಿರಳವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧. ಜಗ್ಗೂ ಶಿಂಗರಾರ್ಯರ "ಯದುಶೈಲಚಂಪೂ" ಮೇಲು ಕೋಟೆಯನ್ನಾಧಾರಿತವಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨. ಜಗ್ಗು ವಕುಳ ಭೂಷಣರ ನಾಲ್ಕು ಚಂಪೂ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ "ಯತಿರಾಜಚಂಪೂ", "ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಹಃ", "ಯಾತ್ರೋದಂತ ಚಂಪೂ" ಮತ್ತು "ಗೀತಾ ರಾಘವ".

೩. ಹಿತ್ತಲಹಳ್ಳಿ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟರ "ಶ್ರೀ ಸರ್ವಜ್ಞೇಂದ್ರ ಚಂಪೂ" ಅನಂತಭಟ್ಟನ ಚಂಪೂ ಭಾರತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಏಳು ಸ್ತಬಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸ್ವರ್ಣವಲ್ಲೀ ಮಠದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣವಲ್ಲೀ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಸಿರ್ಸಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಯಿತು.

೪. ಕನರಾಡೀ ವಿಠ್ಠಲೋಪಾಧ್ಯಾಯರ "ಪ್ರಹ್ಲಾದಚಂಪೂ" ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಷತ್ತು ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಮೋಘವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ."

೫. ಕಡೂರು ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರ ಎರಡು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಕುಂಭಾಭಿಷೇಕ ಚಂಪೂ" ಹಾಗೂ "ಶ್ರೀ ಶಾರದಾಶರನ್ನವರಾತ್ರೋತ್ಸವಚಂಪೂ" -ಶಾರದಾ ಗೌರವ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ಪುಣೆಯಿಂದ ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೬. ಬೊಮ್ಮಲಾಪುರದ ವೆಂಕಟರಾಮಭಟ್ಟರ "ಲಿಂಗದ ಸಂವಾದ" ಅಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

೭. ಪಂಡರೀನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಗಲಗಲಿಯವರ "ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿ ಶಂಭು ಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಿಜಯ ಚಂಪೂ" ಬಿಜಾಪುರದ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶಂಭು ಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಜೀವನ

ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವಂತಹ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕೃತವಾದ ಗ್ರಂಥ, ಗಲಗಲಿಯವರ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಚಂಪೂ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ "ಪವನಪಾವನಚಂಪೂ" ಹಾಗೂ "ಸತ್ಯಧ್ಯಾನ ವಿಜಯ ಚಂಪೂ".

೮. ಅರೆಯರ್ ಶ್ರೀ ರಾಮಶರ್ಮಾರವರ ರಾಮಾನುಜ ಜೀವನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಚಂಪೂ "ಅಸ್ಮತ್ ಚಂಪೂ".

IV ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು

"ಗದ್ಯವು ಕವಿಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವವರು ವಿರಳರೇ ಸರಿ.

೧. ಗಲಗಲೀ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರ "ಸೋಹಂ" ಐದು ಪ್ರವೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯವಾದರೆ," ದೇವೀ ವಾಸಂತೀ" ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, "ಮಧುರಾಂಜಲಿಃ" ಎಂಬ ಅವರ ಕಾವ್ಯಸಂಕಲನ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೨. ಜಗ್ಗೂ ವಕುಲಭೂಷಣರ ಎರಡು ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಜೀವಸೇನ ಮತ್ತು ಜಯಂತಿಕಾ ಎಂಬ ಪ್ರಣಯಿಗಳ ಎರಡು ಜನ್ಮಗಳ ಕಥೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಾವ್ಯ "ಜಯಂತಿಕಾ" ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಪುರಸ್ಕೃತವಾದರೆ, ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಗದ್ಯ ಕೃತಿ "ಯದುವಂಶಚರಿತಂ" ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

೩. ಕೆ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರು "ಭಾರತೀಯ ದೇಶಭಕ್ತಚರಿತಂ" ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸರೋಜಿನಿನಾಯ್ಡು, ಲಾಲ್‌ಬಹಾದೂರ್‌ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಗಾಂಧೀ, ನೆಹರೂ, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಹಾಗೂ ಮದನ ಮೋಹನಮಾಳವೀಯರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಹ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಯಿತು.

೪. ಬೊಮ್ಮಲಾಪುರದ ವೆಂಕಟರಾಮಭಟ್ಟರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಶಂಕರಲೋಕಃ "ಹಾಗೂ "ಭಾವತರಂಗಿಣೀ".

೫. ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾಗರಾಜರಾವ್. ವರಾನ್ವೇಷಣಂ (೧೯೭೪), ಮಾಲವಿಕಾ (೧೯೭೫) ಕಥೆಯ ರೂಪವಾದ ಗದ್ಯವಾದರೆ "ಶಾರದಾದರ್ಶನಂ" ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾದ ಗದ್ಯವಾದರೆ "ಸಿದ್ಧಗಂಗಾಯಾಃ ಶುದ್ಧ ಚೇತನಃ" ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಜೀವಿತವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಂತಹ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ೯೦ನೆಯ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

೬. ಅರೆಯರ್ ಶ್ರೀರಾಮಶರ್ಮರ "ಕಥಾಕದಂಬಕಂ" ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು, "ಕ್ಷುದ್ರಕಾದಂಬರೀ"ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಗದ್ಯವಾಗಿದೆ.

೭. ಎಸ್. ಜಗನ್ನಾಥ್‌ರವರ "ಋಜುರೋಹಿತಂ" ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ೨೫ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ.

V ನಾಟಕಗಳು

೧. 'ಜಗ್ಗೂ ಶಿಂಗರಾರ್ಯರು' - "ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನನಾಟಕಂ" ಹಾಗೂ "ಧರ್ಮವ್ಯಾದದರ್ಶನಂ" ಎರಡೂ ಏಕಾಂತ ನಾಟಕಗಳಾಗಿದ್ದು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಕಾವ್ಯ ಕಲಾಪ ಭಾಗ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. "ಶಿಬಿವೈಭವಂ", ಶಿಬಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಜೀವಿತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ "ಶೌರಿಶೌರ್ಯಂ" ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಐದಂಕಗಳ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ.

೨. ಜಗ್ಗೂ ವಕುಲ ಭೂಷಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದು ರಾಮಾಯಣಾಧಾರಿತಂ ರೂಪಕಗಳು (ಮಂಜುಲಮಂಜೀರಂ, ದಾಶರಥಿದರ್ಶನಂ, ಮಹಾಭಾರತಾಧಾರಿತ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಶಾಂತನವಂ, ಅದ್ಭುತಾಂಶುಕಂ, ವೀರಸೌಭದ್ರಂ, ಮಣಿಹರಣಂ, ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಮಂ, ನಿಘ್ನತಾಪಸಂ,) ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ರೂಪಕಗಳು (ಬಲಿವಿಜಯಂ), ಭಾಗವತಕಥಾಧಾರಿತ ರೂಪಕಗಳು (ನವಜೀಮೂತಂ, ಅಮೂಲ್ಯಮಾಲ್ಯಂ, ಸ್ಯಾಮಂತಕಂ, ವಿಕೀರ್ಣಾಮೃತಂ, ಪಸನ್ನಕಾಶ್ಯಪಂ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಕೌಟಿಲ್ಯಂ, ಮುಗ್ಧಕುಂತಲಂ, ಸಂಯುಕ್ತಾ, ವ್ರತಫಲಂ, ಕಲಿಕಾಲುಷ್ಯಂ, ಮೈರೇಯ ಪಾರಮ್ಯಂ)ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೩. ನೀರ್ಪಾಜೆ ಭೀಮಭಟ್ಟರ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ "ಕಾಶ್ಮೀರ ಸಂಧಾನ ಸಮುದ್ಯಮಃ" ಮತ್ತು "ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಜಯಂ" ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿದೆ.

೪. ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಶರ್ಮಾರವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ ರತ್ನಾಂಗುಲೀಯಕಂ -ಸಾಮಾಜಿಕ -೧೯೬೫ "ಹಾಸ್ಯ ಕೌಸ್ತುಭಂ, "ಕಾಮಿನೀಕೌತುಕಂ" ಎಂಬ ಏಕಾಂಕೀ ಅಪ್ರಕಾಶಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು.

೫. ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ "ಗುಣಪರೀಕ್ಷಣಂ" ಐದು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕವಾದರೆ "ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಿಕ್ಷಾ" ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದು "ಸೋದರಸ್ನೇಹಃ" ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

೬. ಕೆ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ 'ಉನ್ಮತ್ತ ಕೀಚಕಂ (೧೯೮೭), ಗುರುಶಾಪಂ (೧೯೮೪) ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀ ವಿಜಯಂ. 'ಉನ್ನತ್ತ ಕೀಚಕಂ' ಐದು ಅಂಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೀಚಕ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೀಚಕನಿಗಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಆದರ್ಶ ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಗುರುಶಾಪಂ' ಆರು ಅಂಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಟಕವಾಗಿದ್ದು ಕರ್ಣನನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಗಾಂಧೀ ವಿಜಯಂ' ಐದು ಅಂಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗೇ ಜಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ಬೊಮ್ಮಲಾಪುರ ವೆಂಕಟರಾಮಭಟ್ಟರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ 'ಸತೀಮಹಾಶ್ವೇತಾ', 'ಸತ್ಯವಿಜಯಂ', ಮತ್ತು 'ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನಂ'

೮. ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮರ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಅಂಕಗಳ ನಾಟಕವಾದ 'ಏಕ ಚಕ್ರಂ' ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಮಹಾ ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (೧೯೮೧) ಪ್ರಕಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಟಕ 'ಶ್ರೀ ಬಾಹುಬಲಿ ವಿಜಯಂ'

೯. ಕೆ. ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿಯವರ ನಮೋವಾಣೀ ರೂಪಾಕಾಣಿ, 'ಉಪನಿಷದ್‌ರೂಪಕಾಣಿ', 'ತಪಃ ಫಲಂ', 'ಸೀತಾತ್ಯಾಗಃ' ಮತ್ತು ರವೀಂದ್ರರ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳಾದ ಸನ್ಯಾಸೀ, ಮಾಲಿನೀ 'ನೃಪ ಮಹಿಷೀ ಚ' ಮತ್ತು ಕರ್ಣಃ ಕುಂತೀಚ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಾಂತರ. 'ರವೀಂದ್ರರೂಪಕಾಣಿ' ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೦. ಎಂ. ಜಿ. ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯರ 'ಮಾದರಚನ್ನಃ' (೧೯೬೯) ನಾಟಕ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೧. ಸಾಂಬದೀಕ್ಷಿತರ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ 'ಮಹಾಗಣಪತಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ' (೧೯೭೪), 'ಭೂ ಕೈಲಾಸ ನಾಟಕಂ' (೧೯೭೭) ಹಾಗೂ 'ವರದಕ್ಷಿಣಾ ನಾಟಕಂ' (ಸಾಮಾಜಿಕ)

೧೨. ತುರುವೇಕೆರೆ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷಿತರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ 'ಲೋಭ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ' ಹಾಗೂ 'ಡಂಭಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ'.

೧೩. ಗುರುಪಾದ ಕೆ. ಹೆಗಡೆಯವರ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕ 'ತೇಜಸ್ಸಂಕ್ರಾಮಃ' ಶ್ರೀ ರಾಮ ಹಾಗೂ ಪರಶುರಾಮರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂಧಿಸುವ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ೧೯೯೯ ರಲ್ಲಿ ಮಲ್ನಾಡ್ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

೧೪. ಹೆಚ್. ವಿ. ನಾಗರಾಜ್‌ರಾವ್ ಅವರ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕ 'ವಿದುಲಾಪುತ್ರೀಯಂ' ೧೯೯೬, 'ಸಮುದ್ಯತಾ' ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕ 'ದಾಂಪತ್ಯಕಲಹಂ' (೧೯೯೬) ಮುಂಬೈ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

೧೫. ಶತವಧಾನಿ ಆರ್. ಗಣೇಶ್‌ರವರ ಸೂಚ್ಯಾತ್ಮಕ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕ 'ಅನ್ವೇಷಣಂ' ೧೯೮೯ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉಡಿಗೆತೊಡಿಗೆಗಳು, ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

IV ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೬೩ರಿಂದ ೧೯೯೬ರವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೭೯ ವಿವಿಧ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಗುರು ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ. ಎನ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರ 'ಭಾರತ ವೈಭವಂ' (೧೯೭೪), 'ಭಾರತ ಮಹಿಮಾ', 'ಶ್ರೀ ಭಾರತಾಂಬಿಕಾಸ್ತುತಿಃ' , 'ನವಕರ್ನಾಟಕ ವೈಭವಂ' ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

VII ದೂತಕಾವ್ಯಗಳು

ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ದೂತಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇಂದೂ ಜ್ವಲಂತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಾಲೀ ಹಾಳ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರ 'ವಿಪ್ರಸಂದೇಶಃ' ‖ (ಧಾರವಾಡದಿಂದ ೨೦೦೫ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವುದೇ) ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂದೇಶಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಕಾವ್ಯ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ವಾದಿರಾಜ ರುಕ್ಮಿಣೀಶ ವಿಜಯ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುಕ್ಮಿಣೀಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯ

ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತಹ ಕವಿಗಳಾದ ಜಗ್ಗೂವಕುಲ ಭೂಷಣರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಗಲಗಲೀ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕೆ. ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿಯವರಿಗೆ 'ಮಹಾ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಸನ್ಮಾನ', ಪಂಡರೀನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಗಲಗಲಿಯವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮೀ ಪುರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪುರಸ್ಕಾರ, ರಂಗನಾಥಶರ್ಮರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಮಹಾ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಪರಡ್ಡೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನವರಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದಿರುವ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪುರಸ್ಕಾರ , ಶತಾವಧಾನಿ, ಆರ್. ಗಣೇಶ್ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಾದರಾಯಣ ವ್ಯಾಸ ಪುರಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಆಂಧ್ರದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲೆಯಾದ ಅವಧಾನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತವರಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೈಕ ಶತಾವಧಾನಿಗಳಾದ ಗಣೇಶ್ ಅವರು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಗಳಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳು

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮ, ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರಾದ ಗಾಂಧೀ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆದಿರುವಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಕೆ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜನ್‌ರವರ 'ಭಾರತ ವೈಭವಂ' ಪರಡ್ಡೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರವರ 'ಬಸವಭಾಸ್ಕರೋದಯಃ' ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.
- ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಸಾನೆಟ್,ಬ್ಲಾಂಕ್ ವರ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು

ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಗಣೇಶ್‌ರವರ 'ಅಂತಃಕಾಂತಿ' ಹಾಗೂ 'ಸೌಗಂಧಿಕಾ' ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

- ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಅವರ 'ಶಾರದಾದರ್ಶನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.
- ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕವಿ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದಂತಹ ಗಲಗಲೀ (ರಾಮಾಚಾರ್ಯ ಪಂಡರೀನಾಥಾಚಾರ್ಯ) ಜಗ್ಗೂ (ಸಿಂಗರಾರ್ಯ- ವಕುಲಭೂಷಣ) ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಹ ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಿ. ಜಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಅವರು 'ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ಚಕ್ರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ 'ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನ'ಗಳನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಾನಿ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೋರ್ವ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣಃ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೊ. ನಾ. ವೆಂಕಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಸಾರ್ಥ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್. ವಿ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು 'ಸಾರ್ಥಃ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ (ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾರತೀ ನವದೆಹಲಿ, ಜುಲೈ, ೨೦೦೦) 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಜನಾರ್ಧನ ಹೆಗಡೆಯವರು 'ಧರ್ಮಶ್ರೀಃ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ (ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾರತೀ, ನವದೆಹಲಿ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೦) ರವೀಂದ್ರನಾಥಠಾಕೂರರ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರವೀಂದ್ರ ರೂಪಕಾಣೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆ. ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿಯವರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಡ್ಡೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾರವರು 'ಬಸವವಚನಾಮೃತಂ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಈ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಆ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.)

ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಾದ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ ಅವರ ಐದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್. ವಿ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಅವರು 'ವಿಪಂಚಿಕಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಸುತ್ತ

• ಪ್ರೊ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು

ಏಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಂಘಟಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆಯೂ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ವಿಘಟಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಇಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಲವು ತೆರನ ನಾವು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರು (ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ) ಎಂಬ ಬೈನರಿಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಂಥ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಇಂದು ಏಕರೂಪಿಯೂ, ಬೈನರಿಯೂ, ಬಹುರೂಪಿಯೂ ಆಗಿ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಿವೆ. ಇವು ನಿತ್ಯ ಬದಲು ಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾಷಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡು 'ಅನ್ಯ'ಧರ್ಮ, ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ನೆಹರೂವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದು ಗಾಂಧೀವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆ ಸರಿಸುವವಾರು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನೆಹರೂವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಪರಿವಾರದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೈಜೋಡಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸ್ವದೇಶಿ ರಕ್ಷಣೆ, ಧರ್ಮ, ಅಂಧಾಭಿಮಾನ, ಸನಾತನತೆ ಇವುಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದೆ.

ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಕಲ್ಪನೆ

ತಾಯಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಉಪಖಂಡದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಸಮಸ್ತರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾತೆಯ ಅಗತ್ಯ ಅಂದು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಎಂದೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮೂಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಚಿತ್ರ ಹಿಂದೂ ಮಾತೆಯ ಚಿತ್ರವೆ ಆಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್, ಜೈನ, ಗೊಲ್ಲ, ಹೊಲೆಯಾದಿ ಕುರುಹುಗಳೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕೆ ಖಂಡಿತ ಹಿಂದೂ ಮಾತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ವರ್ಗ–ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಇನ್ನಿತರರೂ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಚಹರೆಗಳು–ಏಕರೂಪತೆಯ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬಳೇ ದೇವಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಏಕರೂಪಿ ವಾದದ ಪ್ರತೀಕ ಭಾರತಮಾತೆ. ಈ ಏಕರೂಪಿತನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪಕ್ಷಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಾಣಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪುಷ್ಪ, ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಚಹರೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದು ಎಂಬ ಏಕರೂಪಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತುರುಕಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡವೆಂಬ ಬೈನರಿ ಕಲ್ಪನೆ, ದಲಿತ ಅಚ್ಯೂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮುದಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಹಲವು ತೆರನ ಧನ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನಿರಂತರ ನಿರ್ವಚನ ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ತೆರನ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ 'ಏಕತಾ ಕಲ್ಪನೆ'ಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸದಾ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದು ಏಕತೆಗಿಂತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾರತೀಯ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯವೆಂಬ ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಕ್ಕು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳೆ ಜರುಗಿವೆ, ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಂತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ಏಕರೂಪೀಕೃತ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಬಹುರೂಪಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ನೂರು ವರ್ಷಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಆಳಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯ ಭೂತದಿಂದ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬಳೆ ಮಾತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯ ನಂತರ ರಾಜ್ಯವಾರು ಮಾತೆಯರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರುಹಾದ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಕೂಡ ಕೋಮುವಾದಿ ಮಾತೆಯೆ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ದೇವಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯು ಎಷ್ಟು ಬಡಕೊಂಡರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ದೇವ-ದೇವತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ ಈಕೆ ಭಾರತಮಾತೆಯ ತನುಜಾತೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ ಹೌದು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೂ ಹೌದು. ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ತಾಯಿಯರಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತ ಮಾತೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವಳು.

ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಂತೆಯೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳೂ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳೆಡನ್ನೂ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಿಶ್ವಮಾನವ, ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬ, ವಿಶ್ವಭ್ರಾತೃತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಆದರ್ಶಗಳೇನೋ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈಗ ಆದರ್ಶಗಳೂ ಕೂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸುಖೀ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾಜಮಾನೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಒತ್ತಡಗಳೆರಡೂ ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿವೆ.

ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಎಂಬ ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮಿನಿಯೇಚರುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲು ಕೂಡ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೆ ಸದಾ ಹೇರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಎದುರು ತುಳು, ಕೊಡವ, ಲಂಬಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡಮ್ಮನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು. ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚಿದಾಗ) ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಕೂಗುಗಳು ಕೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ. ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಿ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವ.

ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ-ಭಾಷೆಗಳ ಸಮೀಕರಣ

ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷಿಕತೆಯೆ ಭಾರತೀಯರ ಚಹರೆ ಆಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಪ್ರಜೆಗಳು ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಇಂದು ಭಾಷಾಭಕ್ತಿಗೂ ಇವೆ. ಚೋದ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಒಂದೊಂದೇ ತಾಯಿನುಡಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೂಡ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಗಡಿಭಾಗಗಳ ಜನತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಬಹುಭಾಷಿಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ರಾಜ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ಮೂರುಮೂರು ತಾಯ್ನುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವರು ಯಾವ ನುಡಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಈ ಬಹುತಾಯಿ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಯಾಯ ಭಾಷೆಗಳು ಆಯಾಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರೆಲ್ಲ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಭಾರತ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳದ್ದೇ ರಾಜ್ಯ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ರಾಜ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉರ್ದುಗೆ ಒಂದು ತನ್ನದೆ ರಾಜ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು? ಸಂವಿಧಾನಿಕವಾಗಿ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲವೋ?

ಕೋಲಾರದ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನತೆ ಅದರಲ್ಲು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನತೆ ಇಂದು ತಮ್ಮ ಬಹುಮಾತೃಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ-ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವೂ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡವೆಂದೇ ಬರೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪ್ರವೇಶಾತಿ ಅರ್ಜಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಕಾಲಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಮೂರುಮೂರು ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಉಪ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಒತ್ತಾಯ-ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.

ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದಾಗಲೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಎದುರು ತುಳು, ಸೋಲಿಗ, ಲಂಬಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಇಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಕೂಡ. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಉಳುಬಾಳು ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಬಾಳಬೇಕೆಂದರೆ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಯಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಯುತ್ತಿರಲು ನಮ್ಮ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳ ಸಮೀಕರಣವು ಒಂದು ಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೇಮ-ಭಕ್ತಿ-ಅಭಿಮಾನ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ನೆಲ, ಜಲ, ಭಾಷೆ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೈವ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರೇಮವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರೇಮ ಬಹಳ ಪೊಸೆಸಿವ್ ಆದದ್ದು ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮವು ಎಂಬ ಒಡೆತನ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಇಂಥ ಒಡೆತನವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದಾಗ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಕ್ಕು ಸಿದ್ಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿ ನಿಷ್ಠೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯ ಕೂಡ. ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನವು ಇಂತಹ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ

ಪ್ರಾಣ ನೀಗುವುದನ್ನು ಬಲಿದಾನವೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ದೈನಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕೊಂದರೆ ಅದು ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೊಲೆಯು ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕಾರ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಣೀತ ಹಿಂಸೆ–ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಮಾನ್ಯವೆಂದು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರ ಮಾನ, ಪ್ರಾಣಹರಣವೆ ನಮ್ಮವರ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಎಂಬ ದೇಶಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಜಾಗ ಕಡಿಮೆ. ಗಡಿಗಳನ್ನು ಗೋಡೆಗಳಾಗಿಸಲು, ಸ್ವ–ಅನ್ಯ ಎಂಬ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸದಾ ಇದು ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ದೈವರೂಪಿ ಅದು ಪೂಜಾರ್ಹ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಭಕ್ತಿ ತೋರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮೀಕರಣ

ಇವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಪಂಥ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಹರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕರೂಪಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತುರುಕಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ; ವಾಸ್ತವದ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನಿಂದು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಒಂದೇ ಕಾನೂನು ಇರಬೇಕೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಸಮಾನ ನಾಗರೀಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಹೇರುತ್ತಿದೆ. ಉರ್ದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಭಾಷೆ, ಹಿಂದಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಿಂದ ಇತರ ದೇಶಭಾಷೆಗಳೂ ಹಿಂದಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಕೂಡ. ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರೆಲ್ಲ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದಿಂದ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಮೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂಸೆ ಘಟಿಸಿ ೬೦ ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಭಾರತ ಹಿಂದೂಗಳ ಸ್ವತ್ತು, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು ಆಳುವ ಪರಿಯಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದೂಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಖ್ಯಾಬಲವೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಅವರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ; ಆ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಸರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ತಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕರ್ಮಠರಾಗಲು ಈ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಿಂಸೆ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಜರುಗಿದಾಗ ನ್ಯಾಯಯುತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣಾ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಅದೇ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಅವನ್ನು ದೇಶದ್ರೋಹದಂತೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಪ್ಪು

ಯಾರು ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪೆ ತಾನೆ? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಆಗಿರದೆ ವರ್ಗಹಿತವಾದಿ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆದಾಗ ಒದಗುವ ಕ್ರೂರತೆಯಿದು.

ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಅವರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭದ್ರತೆಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಧರ್ಮ ಇದೆಯಲ್ಲ ಇದರ ಜಾಯಮಾನವೇ ಒಂದೋ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಐಕ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯವೆಂದು ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವುದು. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಿಲ್ಲದ ಜೈನ, ಸಿಖ್, ವೀರಶೈವ, ಬೌದ್ಧರು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಇಂದು ಅನ್ಯ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ದೇಶವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೇಡಿಕೆ ಒಡ್ಡದೆ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ಇಂದು ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯತನದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇವರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತತನವೇ ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರಾಕೇಂದ್ರ ಮೆಕ್ಕಾ ಇರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಒಂದೆ ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳ ಅಯೋಧ್ಯಾ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಂಘದವರು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸ, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವರವರಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಯಾತ್ರಾಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ತಪ್ಪಿಸಿ ಒಂದು ದೈವ–ಯಾತ್ರಾಕೇಂದ್ರದೆಡೆಗೆ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಾಧುವೇ? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಚ್ಚಾಟವಿದು. ಐಕ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಜಕಾರಣ, ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ರಾಜಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ದೇಶಭಕ್ತಿಗಳು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

'ಸ್ಥಳೀಯ–ಪರಕೀಯ' ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಘಪರಿವಾರದವರು ಸೋನಿಯಾ ಪರಕೀಯಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಕೂಡದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲು ಕಾಲವೆಂಬ ಗೋರಿಯನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತ ಹೋದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಕೀಯವೆಂಬ ಯಜಮಾನ ಪರಿಭಾಷೆಯೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ–ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಅಗೆಯುತ್ತ ಹೋದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಶೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇತಿಹಾಸವೇನೂ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು ಶಾಶ್ವತ ಒಡೆತನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿ–ಪ್ರದೇಶದ ಒಡೆತನವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎಂಬುದೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆಗಲೀ, ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಆಗಲೀ ಶೋಧಿತವಾಗತಕ್ಕ ವಿಚಾರ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಲಾಭಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ನಾಣ್ಯ ಅಷ್ಟೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ

ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕು ಒಂದು ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಇದು ಪ್ರೇಮವೂ, ಒಡೆತನವೂ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ನಡುವಿನ ಗಡಿ ವಿವಾದ, ಕಾವೇರಿ ವಿವಾದ, ಆಲಮಟ್ಟಿ ವಿವಾದ, ಮಹದಾಯಿ ಯೋಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಖಂಡಿತ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಡಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲವನ್ನು ಬೇಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತುಂಡರಿಸಿ ಇದು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ನದಿಗಳನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡತೆಯೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಈ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ–ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗಾಳಿ, ನೀರು–ಸಮುದ್ರ, ಆಕಾಶ(ಸ್ಪೇಸ್)ಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುವುದೂ ಉಂಟು.

ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ನರ್ಮದಾ ನದಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುವಲ್ಲ. ಕೋಲಾರದಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ವಿಪರೀತ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ ಕೊರೆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಕೋಲಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೇ ದಾಳಿ ಮಾಡಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಯಾ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಯೊಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತೂ ನಮ್ಮದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಒಡೆತನಗಳಿಗೆ ಸೇರಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಾಯುಪ್ರದೇಶ, ನದಿ, ಸಾಗರ, ಭೂಮಿಯ ಅಂತರ್ಭಾಗಗಳಿಗು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಡಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಾಗಿ, ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ, ಭೂ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಯುದ್ಧಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನ್ಯರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೊಳ್ಳೆಯೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ನಡೆಸಲು, ಅನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಕದನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾನವ ಕುಲ–ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರವರು ಸಂಪತ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ, ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಡೆತನದ ಕಲ್ಪನೆ, ಸರ್ವವೂ ಮಾನವನ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆಂದೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವನ ಐಷಾರಾಮಕ್ಕೆ ಶೋಷಿಸುವ ದೋರಣೆಗಳೇ ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ,

ಧೋರಣೆಗಳು ಜಾಗತಿಕ ನ್ಯಾಯವೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೋ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವೋ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದರೂ ಅದು ಅಮಾನವೀಯವಾದದ್ದು. ಅಜೈವೀಯವಾದದ್ದು. ಅಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದದ್ದು. ಬಲಶಾಲಿಯಾಗುವುದು, ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುವುದು (ಅನ್ಯರನ್ನು–ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು) ಇವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ವಿಕಾರಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಕಾರ ತಗುಲಿಕೊಂಡರೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಶೋಷಣೆ, ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿ ವಿಶ್ವವೇ ಕದನಕಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲ ವಿಕಾರಗಳಾದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದಾಹ, ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ನಾನೇ ಉನ್ನತವಾಗಬೇಕು, ನನ್ನ ಮಾತೇ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ತಗುಲಿಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವೇ ಒಂದು ಶೋಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ, ಪೆಟ್ರೋಟೆರರಿಸಂ, ಶಸ್ತ್ರಮಾರಾಟಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಧೋರಣೆ ಇದೆ.

ಭಾರತವು ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಯಾನಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿತು. (ಅಂದಾಜು ೧೬೦೦ ಕೋಟಿ) ನಾವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಂದ್ರಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಡಲು ಮಾತ್ರವೆ ಈಪಾಟಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಡವರಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ದ್ರೋಹವೇ ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪಿತ್ತ ನೆತ್ತಿಗೆ ಏರಿದರೆ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಣುಬಾಂಬು ತಯಾರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೂ ಭಯಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ನಾನೇನು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೂ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ಸಾಧನೆಯಾಯಿತು? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಪ್ರಜೆಗೆ ಈ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಖರ್ಚಿನಿಂದ ಏನು ಲಾಭವಾಯಿತು? ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಇಂಥ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯಿತೆ? (ಜೈ ಭಾರತಮಾತೆ. ಆ ಮಾತೆಗೇ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಬೇಕು)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ–ಅತಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಇಂದು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧನದಾಹಿಗಳನ್ನು–ಬಲಿಷ್ಠರನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಶ್ರೀಮಂತ ಉದ್ಯಮಪತಿಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಾಹಕಲೋಕವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಗಡಿಗಳನ್ನೆ ಮೀರಿ ಬಂಡವಾಳ–ಲಾಭವನ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರಾಂತರ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಉದ್ಯಮಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಂಘಟಿತ ಅಜೆಂಡಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರ ಮಾರ್ಗವೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಲಾಭಕೋರತನವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎಂಬ ಬೈನರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವರ್ಗವಿನ್ಯಾಸ ಇದು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗಡಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಲಿಷ್ಠ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಲೋಚನೆ, ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಹೂಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಕೂಡ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಸೂಪರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಿವು. ಈ ಅತಿರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತನ್ನ ಲಾಭಬಡುಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನೆ ಸುಖೀ ಬದುಕಿನ ಸೂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ.

ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ನಡೆಸುವ ಗಡಿಯಾಚೆಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಎಂಬಂತೆ ಇಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಯರೋಪಿನ ಬಿಳಿಯರು ತಮ್ಮ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು 'ಬಿಳಿಯರ ದೊರೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಈ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಭಿನ್ನವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೇ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆದರೂ ನಾನು ನ್ಯಾಯ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬರುವ ಈ ಅಮೆರಿಕಾದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಾದಿ ಸೂಪರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ದುರಾಚಾರವನ್ನು ನೈತಿಕವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅತಿರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತನ್ನ ಐಷಾರಾಮೀ ಗರ್ವದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಿಮೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಲು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೆ (ದೇಶಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ) ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಸೀವಾದವು ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಎದುರಿನ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧಿ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಒಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಭಾಷಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ, ಪ್ರಗತಿ–ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಭಾಷಾವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಲಾವಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತರತಮದಿಂದ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ದೇಶರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಣುಬಾಂಬು, ಮಾರಕ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸೈನ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಜನಮಾನ್ಯತೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬರಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಹೌದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಪಾಲಿಸುವ ತಾಯಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಾನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ, ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತಾಯಿಯೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹಲ ತೆರನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆತಂಕಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಇದು ರೋಗವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ, ಸೋದರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ಕಡೆಗೆ, ಅಮೇರಿಕಾದ ದೊಡ್ಡಣ್ಣತನವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಕಿರುರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಕಡೆಗೆ, ವಿಶ್ವಸರ್ಕಾರ, ವಿಶ್ವ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟುಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

❍

ವರ್ತಮಾನದ ಭವಿಷ್ಯ

ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ತುಲನೆ

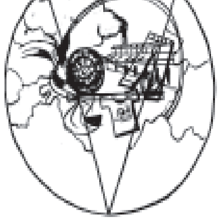
• ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ

ಅನುವಾದ: ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್ ಮತ್ತು ವಾಣಿ ಪಾಲ್ವೆ ಎನ್

ನಾನು ಕಳೆದೆರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಭಾರತ' ಮತ್ತು 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬ ಪದಗಳ ಮಿತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ೧೯೯೪). ಆ ಶಬ್ದಗಳು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿವೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಚರ್ಚಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ವಾದಸರಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಸಯೀದರ 'ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸಂ'ನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸಂನ ಸವಾಲು

ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ: ಇದೊಂದು ಪೂರ್ವದ ಚಿತ್ರಣ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಇದು ಪೂರ್ವದ ಕುರಿತಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಹೊಂದಿದ ಅನುಭವದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ. ನಾನು ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು (ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ)



ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ ಸಹಾ ಅದೊಂದು ನೇರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಯೂರೋಪು ತನ್ನನ್ನೇ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಯೂರೋಪು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅದು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅನೇಕ ಅವ್ಯಕ್ತ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಯಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ನಿಜವಾದ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವ-ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಅದು ಅನ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ.

ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ವಾದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ನಾನು ತಿಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ಯಾವಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೋ ಆ ಚಿತ್ರಣದ ಫಲಿತಾಂಶವು ಚಿತ್ರಿಸಿದವನ ಕುರಿತೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ನೀಡಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದು ಸರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಕುರಿತ ಯುರೋಪಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತಹ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ಸಯೀದರ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ'ಗೂ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಸ್ವ-ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಆಗ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲು ವಿಧಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸರಿಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಈ ಒಳನೋಟವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ; ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ತಾನು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯರ' ಕುರಿತು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ನೋಡಿದರೆ, ಸೋಜಿಗವಾಗುವುದು ಸಹಜ; (೧) ಭಾರತದ 'ಸ್ಥಳೀಯ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯರ' ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. (೨) ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಜಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿವರಿಸುವುದು? ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ನಿಜಾಂಶಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ?

ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಅನ್ಯರ' ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತದ 'ಸ್ಥಳೀಯ'ರೇ ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಅಭಾವದ ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ. ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದರ ಅಭಾವ ಇದೆ? ನಾನು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಗಾಡ್: ಎಥಿಕ್ಸ್; ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ.

ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಮಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು 'ಸ್ಥಳೀಯ'(ದೇಶೀಯ) ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿವೆ (ಹಿಂದೂಯಿಸಂ, ಬುದ್ಧಿಸಂ, ಜೈನಿಸಂ, ಶೈವ ಪಂಥದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳು, ವೈಷ್ಣವರ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳು, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸಿಕ್ಕಿಸಂ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೇದಗಳ ಶುದ್ಧ ರಿಲಿಜನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಸಂ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಜೈನಿಸಂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಸಂನ) ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜಂಟಿಯಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಸಂ' ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದವು, ಈ 'ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಸಂ' ನಂತರ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಬುದ್ಧಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ 'ಅದ್ವೈತ' ರಿಲಿಜನ್ನಿನಿಂದ ಬಲಪಡೆಯಿತು. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಕುರಿತ

ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. (ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದರೆ ಏನು?, ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕ (individual) ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳೆಂದರೆ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಬುದ್ಧಿಸಂ ಮತ್ತು ಜೈನಿಸಂಗಳೆರಡೂ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಅವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸುಳ್ಳೆ? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಥಿಯಾಲಜಿಯೂ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ (ಥಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಭಾವವು ಎಷ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕೂಡ ಯಾವುದು ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಸಂ' ವಿರುದ್ದ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಾಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದಾಗಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಸಂಅನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಸಂನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ.

ಇದೇ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಸಂಪುಟಗಳ ಸುಭಾಷಿತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಭಾರತವು ಎಥಿಕ್ಸ್ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸೋತಿತು. 'Ethica Nichomachea' ಇರಲಿ 'Summa Theologica'ಗೆ ಸಮನಾದದ್ದು ಸಹ ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ; ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳ ಅಭಾವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೆಂದರೆ 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಧೃಡೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು) ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ 'ನಿಯಮಗಳನ್ನು' ಯಾವ ಭಾರತೀಯನೂ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದಾಗ್ಯೂ ಇದರ ಸುತ್ತ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು' ಸುತ್ತುತ್ತಿವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಅಭಾವ

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಈ ಮೇಲಿನ

ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಅಭಾವ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಿದೆ; ಎರಡನೆಯದು, ಕಳೆದ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಭಾರತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ; ಏಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಾವವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ? ಬೇರೆಯ 'ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶ'ಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಏಕೆ ಹಿಂದೂಗಳು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ? ಏಕೆ ಭಾರತೀಯರು ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ? ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ನಿಜವೇ? ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಭಾರತೀಯರು ಏನೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? 'ಸತಿ' ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಅವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ? ಭಾರತೀಯ ದೇವತೆಗಳು ಆರು ಅಥವಾ ಎಂಟು ಕೈಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ? ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಚಿಹ್ನೆ ಯಾವುದು? ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ? ಬೌದ್ಧರು ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವುಗಳು.

ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಏಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುವುದಿಲ್ಲ? ಅಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದು, ಬಿಂದಿ ಇಡುವುದು, ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಏಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ? ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಜನರಿಗೇಕೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರ ಬಳಿ ಉತ್ತರವಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಂತೂ ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ: ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಭಾಷಣಕಾರನಿಗೆ ನೀಡಲು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರಬಾರದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಆದರೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ: ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ ಅಥವಾ ಅವರು ಕಡಿಮೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ

ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕೇಳಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳು ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಉತ್ತರಗಳು ಅವರ ತಲೆತಲಾಂತರದ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯರು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; (೧) ಅವರು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ; (೨) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಈ ಮೊದಲೇ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರಗಳಿಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರಗಳು ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು; ಅವುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವಂತೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಉತ್ತರಗಳ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ನನ್ನ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ; ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಕುರಿತೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಭಾಷಣಾಕಾರನು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಒಬ್ಬನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ; ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮತೋಲನ:

ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಒಂದು ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಇದು ಅನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ನೀಡಿರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದರೆ, ಭಾರತವು ಏಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ (ಮತ್ತು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಭಾರತವು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭೇಟಿಮಾಡದ ಅನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಇನ್ನೂ ಈಡೇರಿಲ್ಲ. ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಎಂಪಿರಿಕಲ್' ಮತ್ತು / ಅಥವಾ 'ಗ್ರಾಂಥಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ,

ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ನಾವು ಭಾರತದ ಕುರಿತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನಾದರೂ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಅಸಮತೋಲನ ಏಕಿದೆ? ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಾಗಿದೆ. (ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ೨೦೦೮, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು). ಒಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಈ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಮನೋಭಾವನೆಯಾಗಿ ದೈವತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧೀ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗೆ ನಿರಂತರವಾದ 'ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ಮನೋಭಾವನೆಯು ಹುಲ್ಲು ನೀರುಹಾಕಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ನಮ್ಮ ದಾರಿಯು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವುಗಳೆರಡೂ ಭಿನ್ನರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೊರತೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನವರ, ಅವರ ಸಮಾಜಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

ಎಸ್. ಎನ್., ಬಾಲಗಂಗಾಧರ. ೧೯೯೪. *'ದಿ ಹೀದನ್ ಇನ್ ಹಿಸ್ ಬ್ಲೈಂಡ್‌ನೆಸ್...': ಏಷ್ಯಾ, ದಿ ವೆಸ್ಟ್, ಅಂಡ್ ದಿ ಡೈನಾಮಿಕ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್.* ಲೆಯ್ಡನ್: ಇ. ಜೆ. ಬ್ರಿಲ್. ಸೆಕೆಂಡ್ ಎಡಿಶನ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ: ಮನೋಹರ್, ೨೦೦೫.

ಎಸ್. ಎನ್., ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್ತರ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ಡಿ ರೂವರ್, ೨೦೦೮, "ರಿಥಿಂಕಿಂಗ್ ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕಾನ್ಷಿಯಸ್‌ನೆಸ್" ಇನ್ ಸುರೇಶ್ ರಾವಲ್ (ಸಂ), *ರಿಥಿಂಕಿಂಗ್ ಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಆಫ್ ನಾಲೆಡ್ಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯ.* ಡೆಲ್ಲಿ: ಪೆನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್.

ಕುವೆಂಪು "ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ" ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಜಾತ (classical) ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು

• ಪ್ರೊ. ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ

"ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ" ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿದೆ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತವು ಭಾಗಶಃ ಅವರ ನೆನಪಿನಿಂದ ಆಯ್ದ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಗಶಃ ಅವರು ೧೯೨೩ ರಿಂದ ೧೯೩೭ರವರೆಗೆ ಬರೆದ ದಿನಚರಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಲೇಖಕರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವು ೧೯೩೫ ರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ವಿವಾಹದ ಘಟನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಲುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ೧೯೭೬ ರವರೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಅವರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಬರೆಹ ಎರಡೂ ಶೂದ್ರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಈ ಸಮುದಾಯವು ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸಮೀಪದ ಕುಪ್ಪಳಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರದು ಒಂದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದರು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತಿ, ಕವಿಗಳ

ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿ ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿ ಹುದ್ದೆಯಂಥ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಏರಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ, ಕವಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಬರವಣಿಗೆ, ಬೋಧನೆಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಅನುಭಾವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಅದಲ್ಲದೇ ಅವರು ಮೈಸೂರಿನ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ನಿಕಟವರ್ತಿಯೂ, ಅನುಯಾಯಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಮೈಸೂರಿನ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಹಾರಾಜರ ಜೊತೆಗೆ ವಯಕ್ತಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಸ್ವತಃ ಮೈಸೂರಿಗೂ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಈ ಸರ್ಕಾರದ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು.

ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೆಲವು ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳೂ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಈ ಮಿಶನರಿಗಳ ಗುರಿಯ ಕುರಿತು ಅರಿವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಮತಪರಿವರ್ತನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಮಿಶನರಿಗಳ ವಾದಗಳ ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಸರಿ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಂತೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಬರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ:

೧) ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು ಉದಾತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

೨) ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಇಂದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮೂಢಾಚಾರ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಅವನತಿಯ ಬಲಿಪಶುಗಳೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರು. ಅವರು ದೆವ್ವ, ಭೂತ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಮೂಢಾಚಾರಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಕುರಿತು ಅವರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುರೋಹಿತರು ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಅವರ ದುರಾಸೆ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಗಳೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಈ ಅವನತಿಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ:

ಅ) ತಮ್ಮ ದುರಾಸೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತಪ್ಪು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ತರತಮಗಳನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ) ಅವರು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಇತರರಿಂದ ಕೀಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿದವರಿಗೆ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ) ಅವರು ಶೂದ್ರರು ಸದಾ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಆಚಾರಗಳಿಂದ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೀರಬಯಸುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಅವರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನಂತೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಟ್ಟಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವೇಕಾನಂದರಂಥವರು ನಿರೂಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂಬಂತೇ ಮಂಡಿತವಾದರೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅದು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನವರನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ರಚಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ: ಅವು ಶೂದ್ರನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶೂದ್ರನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಡ್ಡಗಲ್ಲಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಕಾರತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನೆನಪನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಲೇಖಕರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಾಳೆ ಮಾಡದೇ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಲೇಖಕರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ ಎಂಬಂತೇ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ಕೂಡಾ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಕಟವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೊರಡಿಸುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ: ೧) ಬಹುತೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವಲೋಕನೆಗಳು ಯಾವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ೨) ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಈ ಅಭಿಜಾತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಲೇಖಕರಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ೩) ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಆ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ೪) ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಲೇಖಕರ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಂತೇ ಇವೆ.

೧. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರ ಕುರಿತ ಲೇಖಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅವು ವಿಚಾರಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯಗಳಂತೇ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಹಲವೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ಪು. ೨೭,೧೭೩, ೧೯೭–೯೮, ೨೦೦, ೯೭೪–೫, ಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಲೇಖಕರು ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಪ್ಪಳಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ನಡೆಸಿದ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಶಿಕ್ಷಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಶಿಕ್ಷಕರ ಸ್ವಚ್ಛ ಉಡುಪು ಹಾಗೂ ಕೇಶವಿನ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿತ್ತು. ಶೂದ್ರರನ್ನು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವರೇ ಮಿಶನರಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾದ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಈ ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೈಚೆಲ್ಲಿದ್ದರಂತೆ (೧೯೭–೯೮). ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ನಂತರ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಲವಲೇಶವೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ ಇಂಥವೇ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಂದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಬ್ಬರೂ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಪಾಯಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ (೯೭೪).

ಪುಟ ೧೭೩–೭೪ ರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತಾವು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದರೂ ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ತಮಗೆ ಗೌರವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದೇ ಆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕವೇ ತಮಗೆ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಂದಿನ ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಕುಚಿತ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು. ಲೇಖಕರು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು, ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ತಾವು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಲೇಖಕರು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಏನು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕಾಗಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೂಢಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ "ಮಲೆನಾಡು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಯುವಕರ ಸಂಘ" ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗು ಪಾದ್ರಿಗಳು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳು(೯೭೪–೭೫). ನಾಗರಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜೀವನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಇಂಥ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು

ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳ ಕುರಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಂಥ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯಾಗಲೀ, ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಾಗಲೀ ನೋಡಲಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಟ ೫೦-೫೨ ರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ (ಅವರ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶ) ತಾವೇ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದುದು ಹಾಗೂ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾರೂ ತಡೆಯುವುದಾಗಲೀ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ, ಕಾಡು, ಗುಡ್ಡಗಳು ಹಾಗೂ ಗದ್ದೆಗಳು ಅವರ ಆಟದ ಬಯಲಾಗಿದ್ದವು. ಅವರು ಒಡನಾಡಿದ ಉಳಿದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗಳ ಕುರಿತೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಅವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಲೇಖಕರ ಅಜ್ಜನ ಪೂಜೆಗಳ ಕುರಿತ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ(೧೪-೨೧). ಅವರ ಮನೆಯ ದೈನಂದಿನ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳನ್ನು ಮನೆಯವರೇ ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಆಚರಣೆಗಳು ಲೇಖಕರ ಎಳೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಟ್ಟ ನೆನಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ದಿನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯವಾದ ದಿನಗಳೆಂದು ಮೆಲುಕುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ ೪೧೮-೧೯ ರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ತಾಯಿಯ ತಿಥಿಯಂದು ಒಬ್ಬ ದಾಸಯ್ಯನು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪುರೋಹಿತರ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಿನ ಒಡನಾಟವೂ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪುಟ ೧೦೪-೦೬ ರಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಢಾಚಾರಗಳು ಈ ಮನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುಟ ೭೪ ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಅಡಿಕೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಡಿಲೆರಗಿ ಮರಗಳು ಸುಟ್ಟುಹೋದಾಗ ಒಬ್ಬ ಭಟ್ಟರು ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ ೮೧೬ ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಭೂತಕ್ಕೆ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಒಂದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವೋ ಎಂಬಂತೆ ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯವರು ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪುರೋಹಿತರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಶೂದ್ರರ ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕೂಡಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮೈಸೂರಿನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಇಂಥ

ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ಅವರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಗುರುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಗೆಳೆಯರಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಹಣಕೊಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಜಾತಿಯವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಸಿಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಶೂದ್ರ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಂಥ ಕೆಲವರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಹಾಗೂ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ, ಹೆಚ್. ಎಮ್. ಕೃಷ್ಣ ಐಯಂಗಾರ್, ಎಸ್.ಜಿ.ಶಾಸ್ತ್ರಿ,(?), ತಿ,ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ವೈ.ಎಂ. ಶ್ರೀ, ಎ.ಸಿ.ಶಾಮರಾವ್, ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ದೇವುಡು, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ರೆಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯರಾದ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಚಂದಾ ಎತ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ತಿರುಪತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್, ಹೀಗೆ ಅವರ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎ.ಸಿ.ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಪ್ರತೀ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪುರವರಿಂದಲೇ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕುರಿತು ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದಾಗ ತುಂಬಾ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರು ಕೂಡಾ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ರಜಾ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶೂದ್ರರ ಅಡಿಗೆಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡದೇ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬಹುಬೇಗನೆ ಆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಹಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಕಹಿ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೆಳೆಯರ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಧೇಯ ಶೀಷ್ಯನಂತೇ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ನೇಹಿತನಂತೇ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವೆಂಬುದೊಂದು ಸಂಗತಿಯೇ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಳಿವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವೆಂಬಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅವರದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ.

೩. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ದಿನಗಳವು. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೇಳಿಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಅವರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು,

ಬೇರೆ ಕೂಡ್ರಿಸುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡದಿರುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಕ್ಷಕರು ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದೋ (ಪುಟ. ೪೩) ಶೂದ್ರಮುಂಡೇದು ಎಂದೋ (ಪುಟ ೮೦೬) ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರುತ್ತಿದ್ದರು (ಪುಟ.೯೪). ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಕ್ಷಕರು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆಂದಾಗ ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೆಳೆಯರು ಅವರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ. ೬೯). ಶಿಕ್ಷಕರು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಕು ಸಿಗದಂತೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಪುಟ.೯೩). ನಂತರ ಮೈಸೂರಿನ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ. ೨೦೦, ೮೪೫, ೯೮೪). ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಾವು ಶೂದ್ರಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅವರು ಕೆಲವರು ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದ ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ (೯೧೨).

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನೆನಪನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶೂದ್ರರೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿದ್ದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೆಲವೆಡೆ ಏಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಏಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಅವರ ಶಾಲಾ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಾದರಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ನೀಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರರ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪಿನ ಮಾದರಿಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಕ್ಷಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಾಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಮವನ್ನು ಹಾಕಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಹಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯುನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹಣೆಗೆ ಒತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಅವನು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ, ಮುಟ್ಟಾಳು ಎಂದು ಬೈದು ಹಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅವನು ಹಣೆಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕಿ ಅವನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಿ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತೇನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಹೆದರಿಕೊಂಡ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನು ಹಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳು ಅಂಜುಬುರುಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ. ೬೦). ಆ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇದುಗೊತ್ತಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಶಿಕ್ಷಕರು ರಿಜಿಸ್ಟರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಮಾರ್ಕು

ಹಾಕಬಹುದೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೆದರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹಾಗೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಕ್ಷಕರು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಇತರ ಶೂದ್ರ ಹುಡುಗರನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇದ್ದವು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪಾಲಕರಾದ ಶೂದ್ರ ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಗೌರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ.

೪. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಘಟಿಸುವ ಘಟನೆಯು ಬೇರೇನೋ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಲೇಖಕರ ಅನುಭವವೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪುಟ. ೧೦೩–೧೦೫ ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸೋಮವಾರಸಂತೆ ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ನೆನಪು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೋವರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರ ಅನೇಕ ಬಂಧುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪಳಿಗೆ ವಾಪಸು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಗದ್ದೆ ದಾಟಿದಮೇಲೆ ಕುಪ್ಪಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲುಹಾದಿಯಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋದರೆ ಸಂಜೆಯೊಳಗೆ ಕುಪ್ಪಳಿ ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೋಮವಾರಸಂತೆ ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರಾಯಿತು ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಶಂಕರಭಟ್ಟರಿಗೆ ದೇವಂಗಿ ಹಾಗೂ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಗೌಡರ ಜೊತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಮಧಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಗುಂಪು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅಭ್ಯಾಗತರನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಚೌಕಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಕಾಫಿ ನೀಡಿದರು. ಊಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಕಾದ ನಂತರ ಹೋಳಿಗೆ, ಪಾಯಸ, ಚಿತ್ರಾನ್ನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಔತಣವನ್ನೇ ಅವರಿಗೆ ನೀಡಿದರು. ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಬಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ಕಿರಿಸ್ತನನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಬಂಧುವೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಫಜೀತಿಯನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಥಿಸುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ: ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಆದರಾಥಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಬಹುಶಃ ರಾಮಣ್ಣಗೌಡರಂಥವರ ಬಂಧುಗಳು ತಮ್ಮ ಅತಿಥಿಗಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಬಹುದು. ನಂತರ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲು ಜಗುಲಿಗೆ ಕರೆಯದೇ ಕೆಳಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲು ಜಗುಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರಂಥ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಈ ಒಳಜಗುಲಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಆ ಮನೆಯ ಯಾವುದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳು ಜಗುಲಿಗೆ ಬರದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲವೊ ಅಥವಾ ಅವರು ಶೂದ್ರರ ಜೊತೆ ಸೇರಲು ಹಿಂಜರಿದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೊ? ನಂತರ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ತಡವಾದುದರ ಕುರಿತು ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ

ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಾವು ಉಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಊಟ ಕೊಡುವುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೂದ್ರರ ಉಚ್ಚಿಷ್ಟವನ್ನು ಉಂಡ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಊಟ ಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ತಿನಸುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಏನಾದರೂ ವಿಶೇಷವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲ ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿದಿನ ಇಂಥದ್ದೆ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೊ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಉಳಿದೆಲ್ಲರೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಮಗಾಗೇ ತಯಾರಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೂ ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಈ ಘಟನೆ ಹೇಗೆನ್ನಿಸಿತು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೇ ಲೇಖಕರು ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ಪಿತೃ ಸ್ವಭಾವದ ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ನೋಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಶ್ರೀಮಂತ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಡನಾಟದ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತುಹದಿನೈದು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೇಸರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂತೋಷವೇ ಆದಂತಿದೆ. ಅವರ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ್ದು ಊಟದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕುಪ್ಪಳಿ ಮನೆಯ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಸಂಬಂಧವು (ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದ್ದೂ ಇರಬಹುದು) ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆದದ್ದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಉಳಿದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಗೌಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮನುಷ್ಯ ಭಾವನೆಗಳ ಕುರಿತು ಯತಾರ್ಥವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಥವೇ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಪುಟ ೯೪ ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರುತ್ತಾರೆ, ಅವರಿಗೇನೂ ಇದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಕ್ಕಳು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆಗೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೇ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪುಟ. ೧೦೨೯ ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಹೀಗೆ ಇದೆ. ದೇಶಿಕಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮದ ಹೊರಗೆ ಊಟ ನೀಡುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಶಿಕಾನಂದರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವುದೆಂದರೆ ದೇಶಿಕಾನಂದರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರರಾದರೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಅಂಥ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇರೆಯೇನೋ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾದರಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವುದರಿಂದ ಶೂದ್ರನ ಮಾದರಿಗೆ ಅದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಶೂದ್ರರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಯತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಹಿ–ಸಿಹಿ ಅನುಭವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಮೇರು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಅವರು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ (ಜಾತಿಯ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಜಾತ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಶೂದ್ರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಥರಾವರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರ ಮಾದರಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದು ಶೂದ್ರರು ಅದರ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಕೆಳಗೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು. ಇದೊಂದು ಏಕಮುಖೀ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟು. ಆದರೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೆನಪಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕೆಳಜಗುಲಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೇ ಕೂಡ್ರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಕೆಲವು ತಾರತಮ್ಯದ (ಬೇಕಾದರೆ ಅಮಾನವೀಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯಿರಿ) ಘಟನೆಗಳು ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಕು ಎಂದಾದರೆ, ಅದೇ ಜಗುಲಿ ಹಾಗು ಶಾಲೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇತರ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸಮಾಜವು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಶೂದ್ರ ಮಾದರಿಯು ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಲು ಒಂದು ಮಿತಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ: ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್

• ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕ ಧಾರೇಶ್ವರ

ಅನುವಾದ: ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್

೨೦೦೯ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ರಚಿಸಿರುವ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪುನರಾವಲೋಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕು? ಅದ್ದೂರಿ ಯಾಗಿಯೇ ಆಚರಿಸುವವರನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಮೇಲೆ ಪುನರಾವಲೋಕನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಗಾಂಧಿ ಇದನ್ನು ನವೆಂಬರ್ ೧೦, ೧೯೦೯ ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆ ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತ್ಯಕಾಲದವರೆಗೂ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯವರು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ ದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು, ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತು ಸಮಾಲೋಚನೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ರಂತಹ ಒಬ್ಬ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತು "ಒಮ್ಮೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದರೆ

ಗಾಂಧಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಧೀಮಂತ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆದು ಹೋದ ದಾರಿಯೇ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ". ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಗಾಂಧಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಹಾಗೂ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ ಏನಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಾವು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ 'ಗಾಂಧಿತಾತ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ನೇತುಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಯೇನೊ ಎಂಬಂತೆ ಹೂವಿನ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಇನ್ಯಾವುದೋ ದಿನಗಳಲ್ಲೋ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾದ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುನಾರಾವಲೋಕಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾನು ಜವಾಹರ್ ಲಾಲ್‌ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ (ದೆಹಲಿ)ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸೆಮಿನಾರಿನ ವಿಷಯವು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಆರ್ಕೈವ್‌ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ನನಗೆ ಏನೋ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಲು ಬಹಳ ಉತ್ಸುಕನಾಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು Passive resistance (ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ) ಎಂಬಂತೆ ಅನುವಾದಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು Passive ಗೆ ಸಮನಾಂತರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾನು ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮೂರ್ಖತನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವೇ ಲಭಿಸಿದೆ. ನನಗೆ ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗಾಂಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ನಾವು, ಎಡಪಂಥೀಯ (ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ) ಅಥವಾ ಬಲಪಂಥೀಯ (ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ) ರಾಜಕೀಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವಲಯದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಿನಿಕತನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊಣಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೀಗಳೆಯಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವೂ ಸಹ ಈಗ ಎಲ್ಲೆ ಹೋದರೂ ರಾಜಕೀಯವೇ ತುಂಬಿದೆ

ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ರಾಜಕೀಯವೇ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಿದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನೋ ತಪ್ಪಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ರಾಜಕೀಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನಹರಿಸಿದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಇಂತಹ ಅಸಮಧಾನ ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವದ ಪಾತ್ರವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ರಾಜ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯ ಏನಾದರೂ ಲೋಪದೋಷದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅಂತಹ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತು ನಾವ್ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅತಿಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಎದುರು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರಂತೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯುತ್ ಕಡಿತವಾದರೆ, ರಸ್ತೆ ಹಾಳಾದರೆ, ರಾಜ್ಯ ಏನೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊಣಗುತ್ತ, ಹಿಡಿಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬೇಕಾದರೆ ರಾಜ್ಯವು ಅದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ (ಗುಜ್ಜಾರ್) ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿರುವ ಘಟನೆ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಕುರಿತು ಒಮ್ಮೆ ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾನಿಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಂದರೆ, ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನದ ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಇದರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಘಟನೆಯು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ನಂದಿಗ್ರಾಮದ ಘಟನೆಯು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಒಂದು ಸಮಿತಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದು ರಾಜ್ಯದ ದಮನ ನೀತಿಯನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ನಂದಿಗ್ರಾಮದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ಅದು ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಎಡಪಂಥೀಯರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಲಪಂಥೀಯರಾಗಲಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು, ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಖಂಡಿಸಿದರೆ, ಬಲಪಂಥೀಯರು, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜಕೀಯದ

ಕುರಿತು ಯಾರೇ ಮಾತನಾಡಲಿ –ಬಲಪಂಥೀಯರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಎಡಪಂಥೀಯರಾಗಲಿ– ಎಲ್ಲರೂ ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ರಾಜಕೀಯ'ದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಗಾಂಧಿ ಒಬ್ಬರೇ ಇರಬೇಕು, "ರಾಜ್ಯವು ಆತ್ಮ ರಹಿತ ಯಂತ್ರ" ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಅರಾಜಕತಾವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ವಿರಳ) ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಇಂತಹ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಆತ್ಮರಹಿತ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ, ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಹುದು, ಅದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಈಗ ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ನಾವೀಗ ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮರಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏಕಿದೆ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ, ಗಾಂಧಿಯ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಅಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರಾಕ್ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ, ಠಾಕ್ರೆಯಂತಹ ಅಸಹಿಷ್ಣು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳವರೆಗೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಬಹಳ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅದೆಂದರೆ, ನಾವೇಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಏಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ, ನಾವೇಕೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡೆವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸರಳವಾದ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸಮತೋಲನವಿದೆ (ಅಸಿಮಿಟ್ರಿ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವು ಪರಾಧೀನವಾದುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರನ್ನು ನಿಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಆ ರೀತಿ ಇದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೇ ಕಾರಣ, ಅಂದರೆ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಅದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವವು ಅಂತಹ ನಾಗರೀಕತೆಯ

ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಾಗರೀಕತೆಯದ್ದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಿಟೀಷರನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೂಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜನರದ್ದೇ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರೇ ನೇರ ಹೊಣೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿನ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಲು ನೇರ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಭಾರತೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾರಣವಾಗದೆ ಜನರೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಸಮತೋಲನೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರೀತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇದೊಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಏಕೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರು, ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಚ್ಚಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದೂ ಸಹ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆ ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಯಾವ ಮುಲಾಜು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು. ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೈತಿಕವಾದುದು. ಅದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಅನೈತಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಯಾರೂ ಚಿಂತಿಸಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಸಹ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಶಿಶ್ ನಂದಿ ಎಂಬ ಚಿಂತಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರುಗಳೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೆಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಅದು ಅನೈತಿಕವಾದುದು ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತು. ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇವಲ ಆಂಗ್ಲ ಪದದ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್‌ನ ಅನುವಾದ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಏನು

ಇದೆಯೋ ಅದು, ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಈ ಅನುಭವ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅನುಭವ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಗಾಂಧಿಯು ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೂ ಇದೆ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗಾಂಧಿಯೂ ಸಹ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅನುಭಾವಿಕ ಮೇಧಾವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕವಾದುದು ಏನೋ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತೆ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ "ಯಾರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದಾಚೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಬಹುತೇಕರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ವಾದಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ/ಕನ್ನಡಕದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಂತಹ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ವಸಾಹತುವಿನಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸಿದೆಯೋ ಅದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ನಾವು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಅನಾಗರೀಕರು, ಅನೈತಿಕರು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಯೇ ನಮ್ಮ ಕುರಿತು ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ನಮಗಿದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದು ಸುಮಾರು ೧೮೫೦, ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಗಾಂಧಿ ಬಂದರು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ವಸಾಹತುವು ನಮ್ಮ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖರಾದವರೆಂದರೆ ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್, ಬಂಕಿಮ ಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿ, ಎಲ್ಲರೂ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಆಗಮನವಾಯಿತು. ಅವರು ಈ ವಸಾಹತುಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳು ಹಾಗು ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಕರು ಬಯಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿಸುವುದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ, ಅನುಭವದ ಕುರಿತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಚಿಂತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

೨. ರಿಲಿಜನ್ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. [ರಿಲಿಜನ್‌ನನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.] ಎಲ್ಲಾ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ಬುನಾದಿಯೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೇಬೇಕು, ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಅಷ್ಟೆ. ಅದು ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಗಿದರೇನು? ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಕಡೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನದ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದು ಭಿನ್ನತೆಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

೩. ನಾವು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆತ ಒಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಇತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಕೆಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ, ವಕೀಲರು, ವೈದ್ಯರುಗಳೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೂ ಸಹ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಎಂದಿದ್ದರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ ಎಂದರೆ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದು ಪಚನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಮಾತ್ರೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮುಂಜಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಏನಾದರೂ ಆದರೆ ವೈದ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಆಲಸ್ಯವನ್ನು ಈ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಆಹಾರದ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಯಾವ ರೀತಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಬಹುದು.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಕೀಲರು ನಮಗೆ ಬೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ವಕೀಲರನ್ನು ಭೇಟಿ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಿ ಎಂದು ದುಂಬಾಲು ಬೀಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇತರರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಎಂದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಮಗೆ ದಕ್ಕದ ಹಾಗೆ ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ. ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ರಾಜ್ಯ ಯಾವುದಾದರು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿ ರಾಜ್ಯವು ಆತ್ಮರಹಿತ ಯಂತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ಅದರೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಕುರಿತು ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದವು ಎಂದು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರು ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ರಾಮರಾಜ್ಯ, ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉತ್ತಮವೇ ಎಂದು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ಒಳಿತು.

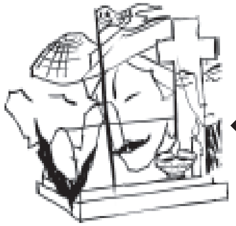
ಇಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವು ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳು ಏನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದನ್ನೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಚಾಚುತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೇರೆ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಪಕ್ಷದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ನಾವು ಹೊರಬರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

ನಾವು ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಅವರ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಕುರಿತು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಹಿಂದ್‌ಸ್ವರಾಜ್ ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತವನ್ನಾಗಲಿ, ಏಷ್ಯಾವನ್ನಾಗಲಿ ವಸಾಹತು ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರತರಲು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ನಾವು ಈಗಲೂ ವಸಾಹತು ವಿಚಾರಗಳ ಒಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಕೇವಲ ಇದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರೆ, ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

❍



ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

• ಜೇಕಬ್ ಡಿ. ರೂವರ್

ಅನುವಾದ: ಪ್ರಜ್ಞಾ ಎಲ್.ಎಸ್.

"ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಇದು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಿಷಯ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಪತ್ರಕರ್ತರು, ಹಾಗೂ ಇತರರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರದೇ ಆದ ಬಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಪತ್ರಿಕಾ ಲೇಖನಗಳು, ಭಾಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೂ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ"ನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುವವರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ಈ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತಾದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ"ನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡುವವರನ್ನು ಅನನುಭವಿಗಳು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವವರು, ಭವ್ಯ ಭಾರತದ ಯಾವುದೊ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಕನಸು ಕಾಣುವವರು ಎಂದೊ ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವವರು ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್‌ಗಳ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಸದ್ಯದ "ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ" ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಹೋರಾಟವೇನು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿನ ನೆಹರು

ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತಃಕಲಹವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಗುಜರಾತ್, ಪಂಜಾಬ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಗುಂಪು ಘರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಂಗಡಗಳು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಅಮಾಯಕರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಏರಿದೆ. ಕೆಲವು ಹಿಂದೂ ಹಾಗು ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಂಗಡಗಳ ಮತಾಂಧತೆ ಕೂಡ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಏರುತ್ತಲೇ ಇದೆ. (ಚಂದ್ರ ಮತ್ತಿತರರು, ೧೯೯೯: ೪೩೪–೫). "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ನ ಇಂಥ ಗಮನಾರ್ಹ ಸೋಲಿನ ನಂತರವೂ ಅದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಧೃಡವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವವರ ನಿಲುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವ ತಾರ್ಕಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು dogmatic ನಿಲುವು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಈ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ವಿಚಾರವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಳವಾದ ಬೇರನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ನಂತರ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತವಿದ್ದಾಗ ಉಪಖಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ನಿರ್ವಹಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಒಂದು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು.

ಎರಡು ಹಂತಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನನ್ನನ್ನು ಮುಂದಿನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ: ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತವೆಂದರೆ, ಭಾರತದಂಥ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲು "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಅಥವಾ "ಟಾಲರೇಶನ್"ನಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಧೋರಣೆಯು, ಭಾರತವು ಸಹ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹಾಗೆ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್" ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಇದೊಂದು "ಪೆಟಿಷಿಯೊ ಪ್ರಿಂಕಿಪಿ"–ಅಂದರೆ ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಡುವುದು–ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕ ದೋಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಋಜುವಾತುಪಡಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟರು ಈ

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ" ಮಾರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಬದಲಿ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವವರು ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧರು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು, ಹಿಂದು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ಯಾವುದೊ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಈಗಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮುಂದೆ ಎರಡೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಉಳಿದಿದ್ದು, ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊ, ಕಳೆದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಅವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ದಾಸರಾಗುವುದು. ಅಥವಾ, ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೊರಟು, "ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು", "ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿರೋಧಿಗಳು" ಅಥವಾ "ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತಾಂಧರು" ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅದೃಷ್ಟವಷಾತ್ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧದಿಂದ ಆಚೆ ಬರುವ ದಾರಿಯಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದವರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಲುಗಳಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, "ಬಹುತ್ವ" ಮತ್ತು "ಸಹಿಷ್ಣುತೆ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಕುಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಲು, ಪಶ್ಚಿಮವಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೂ ಮುಖ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಈಗ ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಏಶಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಸುಮಧುರ ಭಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳ ಯಶಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಸೋಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜತೆಗೂಡಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದ.

೧. ಇದೊಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆ?

ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲಾದ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಔಟ್‌ಲುಕ್' ನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಕುಲದೀಪ್ ನಯ್ಯರ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ. ಆಶಿಸ್ ನಂದಿಯವರ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಯ್ಯರ್ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. (ಔಟ್‌ಲುಕ್, ಮೇ ೩೧, ೨೦೦೪) ಅದಕ್ಕೆ ನಂದಿಯವರು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಿದರು. (ಔಟ್‌ಲುಕ್ ಜೂನ್ ೨೧, ೨೦೦೪) "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಆಮದುಗೊಂಡ ಬರಡು ಚಿಂತನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೇರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಮ್ಮ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಟೀಕೆ ಬಂದದ್ದು ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಸಂಜಯ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ (ಔಟ್‌ಲುಕ್ ಜೂನ್ ೫, ೨೦೦೪) ಅವರಿಂದ. ನಂದಿಯವರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಅನ್ನುವ ಪದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರಲೇ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಳವಾದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂರವರು ನಂದಿಯವರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಎರವಲಾದ ಒಣ ಚಿಂತನೆ ಅನ್ನುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂದಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪದೆಪದೇ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಗುರುತರವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಎರವಲಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಿಂತಕರು 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಅನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಬರಿಯ ಒಂದು ಪದವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ವಿಚಾರ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಾದರೂ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರುಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು "ಟಾಲರೇಶನ್", "ಅಲಿಪ್ತ ಸರಕಾರ" ಅಥವಾ 'laïcité', 'de lekenstaat' 'Toleranz' ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಕಾರದ ನಡುವಿನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಂದಿಷ್ಟು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಷ್ಟೆ, ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು "ರಿಲಿಜನ್"ನೊಂದಿಗೆ ಬೆರಕೆಯಾಗಬಾರದು. ಪ್ರಭುತ್ವವು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದರ ಕಾನೂನು ಯಾವುದೇ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬಾರದು. ಇವತ್ತು, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನುಕುಲದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಬರಲ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲದ ಈ ರಾಜಕೀಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯು ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ರವಾನೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ್ನೂ ಆಶಿಸ್ ನಂದಿಯವರಂಥ ಚಿಂತಕರಿದ್ದಾರೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು

ನಂದಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಅಥವಾ "ಟಾಲರೇಶನ್' ನಂಥ ಚಿಂತನೆಗೆ ರಿಲಿಜನ್ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ, ಒಂದು ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ತತ್ವವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು ಈ ಚಿಂತನೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರಡೆಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ 'ಥಿಯಾಲಜಿಯ' ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಜಗತ್ತು ಎರಡು ವಲಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ 'ಸ್ಪಿರಿಚುವಲ್', ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ 'ಟೆಂಪೋರಲ್". 'ಸ್ಪಿರಿಚುವಲ್' ಅಂದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿ ಜೀವಕ್ಕೂ ಒಂದು 'soul' ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಅಲೌಕಿಕದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಲೌಕಿಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ 'holy spirit' ಜೀವವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಆಗುವಂತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ (ಟೆಂಪೋರಲ್) ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ದೇಹವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಅದು 'sin ತುಂಬಿದ ಮಾಂಸಕೂಪ'. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ 'ಸಿನ್‌ಫುಲ್' ದೇಹವನ್ನು "ಜಗತ್ತಿನ ಸೌರ್ವಭೌಮನಾದ" ಸೇಟನ್ ಆಳುತ್ತಾನೆ. (ಲ್ಯಾಡ್ನೆರ ೧೯೬೭, ಮೊರಿಸನ್ ೧೯೭೨, ಟೆಲೆನ್‌ಬಾ ೧೯೩೬ ನೋಡಿ.)

ಅಗಸ್ಟೈನ್ ನಿಂದ ಅಕ್ವಿನಾಸ್ ವರೆಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಯುರೋಪಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಈ 'ಲೌಕಿಕ' ಮತ್ತು 'ಅಲೌಕಿಕ' ಮಾನವ ಲೋಕದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವಿಭಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು, ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ರಿಫಾರ್ಮೇಶನ್ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕೂಡ 'ಅಲೌಕಿಕ' (ರಿಲಿಜಿಯಸ್) ಮತ್ತು 'ಲೌಕಿಕ' (ಸೆಕ್ಯುಲರ್) ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡವು. ಆದರೆ, ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟಿಸಂ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಈ ಮೊದಲಾದರೆ, 'ಸ್ಪಿರಿಚುವಲ್' ಮತ್ತು 'ಟೆಂಪೊರಲ್' ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಕ್ಲರ್ಜಿ' ಗಳು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರು ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜಗತ್ತು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಗಾಡ್‌ನ 'ಸ್ಪಿರಿಟ್' ನಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತಗೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜೀವಿಸಲು ಬಿಡಬೇಕು. (೧೯೫೦ ರಿಂದಾಚೆಗಿನ ಮಾರ್ಟಿನ ಲೂಥರನ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಲೂಥರ್ ೧೯೭೦, ೧೯೮೯(ಅ), ೧೯೮೯(ಬ); ಕಾಲ್ವಿನ್

ರವರ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್‌ನ್ನೂ ನೋಡಿ, ಸಂಪುಟ ೧: ೮೪೭ ಮತ್ತು ಸಂಪುಟ ೨. ೧೧೮೦–೮೬)

ಇದೇ ಮುಂದೆ "ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನೊಳಗೆ ಮೂಗು ತೂರಿಸಬಾರದು" ಎಂಬ 'ನಾರ್ಮೇಟಿವ್' ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ಹೇಗೆ 'ವರ್ಶಿಪ್' ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ "ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗಾಡ್ ಒಬ್ಬನೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ." ಅದನ್ನೆ ಥಿಯಾಲಾಜಿ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ೧. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲೂ ಲೌಕಿಕ (ಸೆಕ್ಯುಲರ್) ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ (ರಿಲಿಜಿಯಸ್) ಎಂಬ ಎರಡು ವಲಯಗಳಿರುತ್ತವೆ; ೨. ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ soulನ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಾಡ್ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಅಧಿಕಾರ. ೩. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಐಹಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಹಗಳು ಮಾತ್ರ, ಇಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು.

ಈ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಥಿಯಲಾಜಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಜಾನ್ ಲಾಕ್ ಮತ್ತು ಪೀರಿ ಬೇಲ್ ನಂಥ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ 'ಟಾಲರೇಶನ್' ಹಾಗೂ soulನ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. (ಲಾಕ್‌ರ ಸಲುವಾಗಿ ವಾಲ್ಡ್ರನ್‌ರವರನ್ನು ನೋಡಿ, ೨೦೦೨; ಬೇಲ್‌ರ ಸಲುವಾಗಿ ಲ್ಯಾಬರೋಸ್ ರವರನ್ನು ನೋಡಿ, ೧೯೬೪) ಇದೇ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ, ಥಾಮಸ್ ಜಫರ್ಸನ್ ಅವರು "ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯೊಂದು ಇರಬೇಕು" ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಉದ್ಗರಿಸಿದರು. ಡ್ಯಾನಬರಿ ಬ್ಯಾಪ್ಟಿಸ್ಟ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್‌ಗೆ ಜಫರ್ಸನ್ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಜನವರಿ ೧, ೧೮೦೨).

"ರಿಲಿಜನ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗಾಡ್‌ನ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವಿಷಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಮ್ಮಂತೆ ನಾನೂ ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡಬೇಕಾದ್ದು ಅವನ ಫೇತ್‌ಗೆ ಅಥವಾ ಅವನ ವರ್ಶಿಪ್‌ಗೆ. ಸರಕಾರದ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಲುಪಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. "ಈ ಮೂಲಕ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಯಾವುದೇ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಅಥವಾ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು" ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಅಮೆರಿಕದ ಜನರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾನು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಗೌರವದಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ" (ಜೆಫರ್ಸನ್, ೧೯೦೩, ೨೮೧–೨)

ಜೆಫರ್ಸನ್ ರವರ ಈ ಉದ್ಗಾರವೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್‌ಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ತತ್ವವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದೇ ಇಂದಿನ ಲಿಬರಲ್ ಟಾಲರೇಶನ್ ಕುರಿತಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ತತ್ವಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಹೀಗೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಟಾಲರೇಶನ್' ನಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾನವಕುಲದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತು, 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಹಾಗು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್'(ಪಾಲಿಟಿಕಲ್) ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. (ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಡಿ ರೂವರ್ ಹಾಗು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರು ಮುಂದಿಡುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ೨೦೦೮). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸೂಚಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜಗಳು ಈ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅಥವಾ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕೀಯ' ವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಅವು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಚದುರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿ ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಡಿ ರೂವರ್ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರನ್ನು ನೋಡಿ, ೨೦೦೯) ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವ-ಚಿತ್ರಣವನ್ನು (ಎನ್ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯುರೋಪು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಡಾಗ್ಮಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಹೊರಬಂದ ತತ್ವಗಳನ್ನು) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹೋನ್ನತ ಜಾಗವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಈ ಕಥೆ. ಮೊದಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಈಗ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಎಂಬ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ, ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ 'ರಾಜಕೀಯ ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು' ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಶಬ್ಧಭಂಡಾರವು (ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವೈಚಾರಿಕವೆಂದೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತತ್ವವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ) ಮೊದಲಿನ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರ "ದಿ ಹೀದನ್ ಇನ್ ಹಿಸ್ ಬ್ಲೈಂಡ್ನೆಸ್" (ಇ.ಜೆ.ಬ್ರಿಲ್, ೧೯೯೪) ನಲ್ಲಿ ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೨. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯೋಜನೆ

ಒಂದು ವೇಳೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದೇ ಹೌದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇಕೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ಹೊಂದಲೇಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ತಾತ್ವಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ

ಹೋದಂತೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವಾದಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ರಿಲಿಜನ್ನಿನ' ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಥವ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅದು ಹೇಗೆ ರಿಲಿಜನ್ ಆದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಷ್ಟೇ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಮತ್ತು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾದವರ ಹಾಗೆ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಅನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು, ಸರಕಾರವು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ೧೯೯೪: ಮತ್ತು ಡಿ ರೂವರ್, ೨೦೦೨).

ಅಪಾಯವೇನೆಂದರೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ'ನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಾದ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವುದು ಅದನ್ನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಮತ್ತು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ನಡುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಮಾನದಂಡ ಈ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತಃಕಲಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಹಿಂದು ಸರಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದದ್ದು. (ದೇಬ್, ೨೦೦೨; ರಾಜನ್, ೨೦೦೩) ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನಾಗಲೀ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್' ಮೂಲಭೂತವಾದವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ನ ಪಾತ್ರ ವೇನು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಸುವರ್ಣಯುಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ೧೯ ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಭಾರತದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಹರಿಕಾರ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವೆ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಸಿ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಸರಕಾರವು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಪರಂಪರೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಲುವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಅನೈತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. (ಡಿ ರೂವರ್, ಬ್ಲಾಚ್ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ೨೦೦೮) ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ೧. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಯೋಜನೆಗಳಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ದೇಸಿ ಜನರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ೨. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ದೇಸಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲೂ ಸಾಬೀತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಭಾವಿತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ೩. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ತನ್ನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ದೇಸಿ ಜನರ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅರಿವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಹಿಂಸೆಯ ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ವಿಷ ವರ್ತುಲವಿದೆ. ಅಂದರೆ, "ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ" ಮಾನವ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಆರಂಭ ಹಾಗು ಅಂತ್ಯವೆರಡೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರು ಕೊಡುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವದ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲಾದ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಿಶನರಿಗಳು, ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಹಾಗೂ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಭಾರತವು 'ಸುಳ್ಳು' ರಿಲಿಜನ್ ನಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅಂಶವನ್ನು 'ಹಿಂದು' ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಶತ್ರುವಾದ 'ಮಹಮದೀಯ' ರಿಲಿಜನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಿವಿಲ್ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು: ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪತಾಳಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ: ಚಿರೊಲ್ ೧೯೧೦: ೫, ೩೩–೩೭; ಗ್ರಾಂಟ್ ೧೭೯೭: ೩೪–೫; ಲ್ಯಾಲ್ ೧೯೧೦: ೧೫; ಮಿಲ್ ೧೮೧೭:೧೩೩, ೧೯೮). ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಚಿತ್ರಣವು

ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಸ್ವ–ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿನ 'ರಿಫಾರ್ಮೇಶನ್' ಹಾಗೂ 'ಎನಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್' ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿವಿಧ ರಿಲಿಜಸ್ ಸಮುದಾಯಗಳುಳ್ಳ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಟಾಲರೇಶನ್' ಹಾಗೂ 'ಚರ್ಚ್' ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಡುವಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ಸ್ವ ಚಿತ್ರಣವು ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದೆ: ಒಂದುವೇಳೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ರಿಲಿಜಸ್' ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಆಡಳಿತ'(ರಾಜಕೀಯ) ದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ತಾವಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಭಾರತವು ಒಂದು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ, ಅದು ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ನಾಗರೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನೆ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವೇ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನ ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತ ನೆಹರು.

ಈ ನವಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಸಾಹತುಕರಣವು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನ ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ನ್ಯೂಟನ್‌ನ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ಜಾತಿ', 'ಧರ್ಮ' ದ ಕುರಿತಾದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅವರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ 'ರಿಲಿಜನ್' ಮತ್ತು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದರು. ನಂತರ, ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಪಕ್ವವಾದದ್ದು, ಕನಿಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯದ್ದು, ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು, ಭಾರತವೂ ಯುರೋಪಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ (ಹಿಂದು) ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸರಕಾರ ಹೊರಬರಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ಅಂದರೆ, ನಾವು ಆರಂಭಗೊಂಡಲ್ಲಿಗೇ ಬರುತ್ತೇವೆ–೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಾನದಂಡಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಭಾರತದಂಥ ಬಹುತ್ವದ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತಃಕಲಹವನ್ನ ತಡೆಯಲು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಎಂದುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿದ್ದು ಮೂರನೆಯ ಹಂತ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರದೇ ಸರಕಾರ ನಡೆಸಿದರೆ ಭಾರತ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಕಥೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಭಾಷೆ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ" ಒಂದೇ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು "ಭಾರತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಲೇಬೇಕು" ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾನದಂಡಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಊಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಗಳಂತೆ 'ಭಾರತ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜ, ಅದೊಂದು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ. ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಅವೈಚಾರಿಕ ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಕುರುಡು ಆಚರಣೆಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿತು. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ವಿವರಣೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾವು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ: ಅವು ಜಾತಿ, ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಗೊಂದಲಗಳು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನದ ಕುರಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೇ ಆ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮತ್ತು 'ಹೀಗೆ' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ, ಅವೇ ಮಿತಿಗಳೇ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದ ಮೇಲೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೊಂದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯ "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ". ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಸಲ್ಮಾನ್ ರಶ್ದಿ (೧೯೯೦) ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ." ಅದಿಲ್ಲದ ಭಾರತ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಒಳದನಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಕಂಟಕಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೇಬೇಕು.

೩. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳು

ಈಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕಾಲ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಉಳಿವಿಗೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು –ಹಿಂದುಗಳಿರಲಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಇರಲಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಥವಾ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು– ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ (ಈಗ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಥರದಲ್ಲಿ) ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಂತಿ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಮಾಜ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ಟಾಲರೇಶನ್' ಅಂಥ ಪದಗಳನ್ನ ಕೇಳೇ ಇರದ ಅಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ಗುಂಪುಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳಿದವು, ಹಾಗೆ ಬಾಳಲು ಅವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಗಳ್ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಇನ್ನುಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬದಲಿ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಎರಡು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಉಪಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವ, ಆಶಿಸ್ ನಂದಿಯವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳದ್ದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರ, ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲು, ತಮ್ಮದೇ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ "ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ" ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅರಿವಿನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಕಲ್ಪಕಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಂತಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಭರದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಬದಿಗೆಸೆಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂತೆ –ಖಂಡನಾರ್ಹವಾಗುವಂತೆ, ಮೊನಚು ಮಾಡಲು ಬರುವಂತೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಗಬಲ್ಲದು. ಎಲ್ಲಾ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಾಗೆ

ಅವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒರೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕು. ವಿಚಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರಬೇಕು, ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗು ಅದರ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ನಾರ್ಮೇಟಿವ್ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ 'ಹಿಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್' ತತ್ವಗಳಿವೆ (ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್), ಮತ್ತು 'ಟಾಲರನ್ಸ್' ನ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಇತ್ತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ ಜೋತು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ "ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ" ಅಂತಃಸತ್ವವೊಂದಿದೆ, ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಬಾಳಿದವು ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಮುಂದೂ ಬಾಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳೂ ಸಮಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ನಿಂತಿದ್ದೇ ಈ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಗಾಡ್‌ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀವಿಲೇಶನ್ (ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು), ಗಾಡ್ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಸೌರ್ವಭೌಮ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇವರಿಗಿದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮಾನವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇವೆರಡೂ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳು ಭಾರತದ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಬುದ್ದಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪಂಗಡಗಳ ಜತೆ ಯಾವದೇ ತರಹದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಅಥವ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ನಡೆಸದೆ ಬಾಳುತ್ತ ಬಂದವು. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ "ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಮಾನ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬ ಸಮಜಾಯಿಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದು ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಈ ಕಥೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಹುತ್ವದ ರೀತಿಯನ್ನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರದು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು? ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನ ಕೂಲಂಕುಶವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ. ಒಂದೆಡೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಹಿಂದು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೇ ಸಿಗುವ (ಆಂತರಿಕ) ಬಹುತ್ವದ ಸಂರಚನೆಗಳಿವೆ. ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿದ್ದರೂ ಅವ್ಯಾವವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದವರನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ, ತಿಕ್ಕಾಟಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯವರು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಯವರ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಲವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಹಾಗೂ

ಇಸ್ಲಾಂ/ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪ ತಾಳಿದರೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಅಲ್ಲಾ ಅಥವ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು 'ವರ್ಶಿಪ್' ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲ್ಲೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ಟ್, ವರ್ಜಿನ್ ಮೇರಿ, ಅಥವ ಅಲ್ಲಾನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಾನನ್ನ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್‌ನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ತಯಾರಿದ್ದರು. ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ 'ಪೀರ್' ಗಳ ಜತೆ ಹಿಂದೂಗಳೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಾಂತರಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುಗಳ 'ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅಸಹನೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಅವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದು ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಹಿಂದು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹಿಂದು ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಗು ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿದವು. ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮತಾಂತರದ ಹುಚ್ಚು ಕ್ರಮೇಣ ಹದಗೊಂಡು ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. (ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ:ಆಪ್ಫೆಲ್-ಮಾರ್‌ಗ್ಲೆನ್ ೧೯೯೯, ಬರ್ಮನ್ ೨೦೦೨, ಹಸನ್ ೧೯೯೩, ನಾರಾಯಣನ್ ೨೦೦೧)

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಈಗಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದು. ಅದಕ್ಕಾಗೇ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲು ಅವುಗಳು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥದ್ದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಎಲ್ಲ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಸಮಾನವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದವು' ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ 'ಟಾಲರನ್ಸ್' ನ ತತ್ವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು. ನಾವೀಗಾಗಲೆ ಈ ವಾದದ ಒಂದು ದೋಷವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವು ಹಿಂದು ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತಾಗೇ ಇದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಂಬುವಂತೆ, ಹಿಂದು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ತತ್ವದ ಮೇಲೆ, ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಿದ್ದರೂ, ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ 'ಟಾಲರನ್ಸ್' ನ ತತ್ವವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಯಾವುದೊ, "ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ" ಎಂಬ ಸಾಲು, (ಅವರ್‍ಯಾರೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಅವರ "ಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆ'ಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದರರ್ಥ ಈ ವಿವರಣೆಯು, ಅಲ್ಲೊಂದು 'ಟಾಲರನ್ಸ್‌ನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವವಿತ್ತು' ಎಂಬ

ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ 'ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥ' ಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿಗುವ "ಏಕಂ ಸತ್, ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ" ಎಂಬ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಿಂದು 'ಸಹಿಷ್ಣುತೆ' ಯನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. (ನೋಡಿ ಸಂಕಧರ್, ೧೯೯೫)ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ನಮಗಿನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗದ ಮತ್ತಿನ್ನೇನಾದರೂ ತತ್ವಗಳಿರಬಹುದೆ? ಹಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳುತ್ತ, ಪರಸ್ಪರರ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪರಸ್ಪರರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು?

ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುವುದು? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗಳೂ ಹಿಂದು ಪರಂಪರೆಗಳ ಜತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ನಮ್ಮ ಘೆಂಟ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಈ ಮೇಲಿನ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಬದಲೀ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ, ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಹಮತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇತರರ ಜತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಇವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಸುತ್ತ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಮಾನದಂಡಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಈ ಸಮಾಜ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ, ಈ ವಿವಿಧ ದಾರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು.

ನಾನೀಗ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ಆಶಿಸ್ ನಂದಿಯವರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮನುಕುಲದ ಮುಂದಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೋಕ ಕೋಲ ಅಥವಾ ಅಯತೊಲ್ಲ ಖೊಮೇನಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. (ನಂದಿ ೧೯೯೫) ಇದೊಂದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಈ ಚಿತ್ರಣ, ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವದ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು 'ಯೋಚಿಸುವ ಬಗೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಹೇರಿರುವ ಹಿಡಿತವನ್ನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅಥವ ಹಿಂಸೆ. ನಂದಿಯವರು 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ'ನ ವಿರುದ್ಧ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರೆಂದಂತೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನಂಥ ಬರಡು ವಿಚಾರವನ್ನ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂಸೆ, ಗೊಂದಲಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುವುದೇ

ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ಅಂಥವರು ಇನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಕೂಡುವುದು ಖೇದಕರ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸ್ವತಃ ನಾವು ಅದನ್ನ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅಂಥದ್ದೊಂದು ಸಂಕಲ್ಪ ಈಡೇರಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಾತಾವರಣ, ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು, ಈ ಥರದ ವಿನೂತನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ವಾತಾವರಣವನ್ನು, ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವೀಗ 'ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ (ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ) ಎತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾ ಕೂರಬೇಕೆ? ಅಥವಾ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಈಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುವು–ಮುರುವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಜಾಗಗಳತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬೇಕೆ?

ಪರಾಮರ್ಶನೆ

ಆಪ್‌ಫೆಲ್–ಮಾರ್ಗಲಿನ್, ಫ್ರೆಡರಿಕ್. ೧೯೯೯. "*ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಯೂನಿಟಿ ಆಂಡ್ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ:ದಿ ಕೇಸ್ ಆಫ್ ಹರಾಚಾಂದೀಸ್ ಗ್ರೋವ್.*" ವೀಣಾ ದಾಸ್, ದೀಪಂಕರ್ ಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಶಿಯಾ ಉಬೆರಾಯ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ೧೯೯೯, ೭೫–೯೩.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಸ. ನ. ೧೯೯೪. "*ದ ಹೀದನ್ ಇನ್ ಬ್ಲೈಂಡನೆಸ್...*" ಏಶಿಯಾ, ದ ವೆಸ್ಟ್ *ಆಂಡ್ ದ ಡೈನಮಿಕ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್. ಲೈಡನ್: ಬ್ರಿಲ್.*

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಸ. ನ., ಎಸ್ತರ್ ಬ್ಲಾಚ್ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ಡಿ ರೂವರ್. ೨೦೦೮. "*ರಿ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಕಲೊನಿಯಲಿಸಂ ಆಂಡ್ ಕಲೊನಿಯಲ್ ಕಾನ್‌ಶಸ್‌ನೆಸ್: ದ ಕೇಸ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯ" ಸ. ರಾವಲ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ರಿ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ ಇನ್* ಇಂಡಿಯ. ದಿಲ್ಲಿ: ಪೆನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್, ೧೭೯–೨೧೨.

ಭಾರ್ಗವ, ರಾಜೀವ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ೧೯೯೮. *ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಆಂಡ್ ಇಟ್ಸ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ.* ನ್ಯು ಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸಫರ್ಡ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಬರ್ಮನ್, ಜೆ. ಜೆ. ರಾಯ್. ೨೦೦೨. *ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಿಂಕ್ರೆಟಿಕ್ ಶ್ರೈನ್ಸ ಆಂಡ್* ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್. ನ್ಯೂ ದಿಲ್ಲಿ: ಮಿತ್ತಲ್.

ಕ್ಯಾಲ್ವಿನ್, ಜಾನ್. ೧೯೬೦. ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ಸ ಆಫ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್, ಎರಡು *ಭಾಗಗಳು, ಜಾನ್ ಟಿ. ಮ್ಯಾಕ್‌ನೇಲ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ಲೂಯಿಸ್‌ವಿಲ್ಲೆ: ವೆಸ್ಟಮಿನ್‌ಸ್ಟರ್.*

ಚಿರೋಲ್, ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್. ೧೯೧೦. ಇಂಡಿಯನ್ ಅನ್‌ರೆಸ್ಟ್ ಲಂಡನ್: ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್.

ದಾಸ್, ವೀಣಾ, ದೀಪಂಕರ್ ಗುಪ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಶಿಯಾ ಉಬೆರಾಯ್ (ಸಂ). ೧೯೯೯. "*ಟ್ರಡಿಶನ್, ಪ್ಲೂರಲಿಸಂ ಆಂಡ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ: ಇನ್ ಆನರ್ ಆಫ್ ಟಿ. ಎನ್. ಮದನ್*". ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ಸ ಟು ಇಂಡಿಯನ್ *ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ, ಒಕೇಶನಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ೮.* ನ್ಯೂ ದಿಲ್ಲಿ:ಸೇಜ್.

ದೇಬ್, ಕುಶಾಲ್. ೨೦೦೨. "*ವ್ಯಾಕ್ಯುವಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ.*" ಇಕನಾಮಿಕ ಆಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ, ೩೭(೪೩), ೪೪೬೬–೬೮.

ಡಿ ರೂವರ್, ಜೇಕಬ್ ಆಂಡ್ ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ. ೨೦೦೮. "*ಜಾನ್ ಲಾಕ್, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಲಿಬರ್ಟಿ ಆಂಡ್ ದ ಪ್ರೆಡಿಕಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಲಿಬರಲ್ ಟಾಲರೇಶನ್.*" ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ, ೩೬(೪), ೫೨೩–೫೪೯.

ಡಿ ರೂವರ್ ಜಾಕೊಬ್ ಮತ್ತು ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ. ೨೦೦೯. "*ಲಿಬರ್ಟಿ, ಟಿರನಿ, ಆಂಡ್ ದ ವಿಲ್ ಆಫ್ ಗಾಡ್:ದ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆಫ್ ಟಾಲರೇಶನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಯುರೋಪ್ ಆಂಡ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯ.*" ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ಥಾಟ್, ೩೦(೧), ೧೧೧–೧೩೯.

ಡನ್, ಜಾನ್. ೧೯೬೯. *ದ ಪಾಲಿಟಿಕಲ್ ಥಾಟ್ ಆಫ್ ಜಾನ್ ಲಾಕ್: ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಅಕೌಂಟ್ ಆಫ್ ದ ಆರ್‌ಗ್ಯುಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ದ ಟು ಟ್ರೀಟೀಸ್ ಆಫ್ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್.* ಕ್ಯಾಂಬ್ರಿಜ್: ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಗ್ರಾಂಟ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ. ೧೭೯೭. *ಆಬ್ಸರ್ವೇಶನ್ ಆಫ್ ದ ಸ್ಟೇಟ್ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಂಗ್ ದ ಏಶಿಯಾಟಿಕ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ಸ ಆಫ್ ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಪರ್ಟಿಕ್ಯುಲರ್‌ಲಿ ವಿತ್ ರೆಸ್ಪೆಕ್ಟ ತು ಮಾರಲ್ಸ: ಆಂಡ್ ಆನ್ ದ ಮೀನ್ಸ ಆಫ್ ಇಮ್‌ಪ್ರೂವಿಂಗ್ ಇಟ್– ರಿಟನ್ ಚೀಫಲಿ ಇನ ದ ಇಯರ್ ೧೭೯೨. ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ಭಾಗ ೫, ಕಾಲನೀಸ್: ಈಸ್ಟ ಇಂಡಿಯ, ಐರಿಶ್* ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ *ಸೀರೀಸ್ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪೇಪರ್ಸ. ಶಾನನ್:ಐರಿಶ್* ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೭೦.

ಹಸನ್, ಮುಶಿರುಲ್. ೧೯೯೩. *ಕಂಪೀಟಿಂಗ್ ಸಿಂಬಲ್ಸ ಆಂಡ್ ಶೇರ್‌ಡ್ ಕೋಡ್ಸ: ಇಂಟರ್–ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ರಿಲೇಶನ್ಸ ಇನ ಮಾಡರ್ನ ಇಂಡಿಯ. ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವೆಪಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲ್. ಅನಾಟಮಿ ಆಫ್ ಕನ್‌ಫ್ರಂಟೇಶನ್:ಅಯೋಧ್ಯ ಆಂಡ್ ದ ರೈಸ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯೂನಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ ಇನ ಇಂಡಿಯ. ಲಂಡನ್ & ನ್ಯೂ ಜೆರ್ಸಿ:* ಝೆಡ್ ಬುಕ್ಸ, ೯೯–೧೨೧.

ಜೇಫರ್ಸನ್, ಥಾಮಸ್. ೧೯೦೩. *ದ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಥಾಮಸ್ ಜೆಫರ್ಸನ್, ಭಾಗ* ೧೬. *ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು:* ಆಲ್ಬರ್ಟ ಇ.ಬರ್ಗ, *ರಿಚರ್ಡ* ಎಚ್. ಜಾನ್ಸನ್, ಆಂಡ್ ಆಂಡ್ರ್ಯು ಎ. ಲಿಪ್ಸಕಾಮ್. *ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಡಿ.ಸಿ:ಥಾಮಸ್ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ಆಫ್ ದ ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ.*

ಲ್ಯಾಬ್ರೋಸ್, ಎಲಿಸಬೆತ್.೧೯೬೪. *ಪಿಯರಿ ಬೇಲ್: Hétérodoxie et rigorisme.* ಪ್ಯಾರಿಸ್: ಆಲ್ಬಿನ್ ಮೈಖೆಲ್, ೧೯೯೬.

ಲ್ಯಾಡ್ನರ್, ಗೆಹಾರ್ಟ ಬಿ. ೧೯೬೭. ದ ಐಡಿಯ ಆಫ್ *ರಿಫಾರ್ಮ: ಇಟ್ಸ್* ಇಂಪ್ಯಾಕ್ಟ್ ಆನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಾಟ್ ಆಂಡ್ ಆಕ್ಶನ್ ಇನ ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ದ ಫಾದರ್ಸ. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ: ಹರ್ಪರ್ ಆಂಡ್ ರೊ.

ಲೂಥರ್, ವಾರ್ಟಿನ್. ೧೯೭೦. "*ಟು ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನೊಬಿಲಿಟಿ ಆಫ್ ದ ಜರ್ಮನ್ ನೇಶನ್.*" ಥ್ರೀ ಟ್ರೀಟೀಸ್ ನಲ್ಲಿ. ಮಿನಿಯಾಪಾಲಿಸ್: ಫೋರ್ಟೆಸ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧–೧೧೨ ರವರೆಗೆ.

ಲೂಥರ್, ಮಾರ್ಟಿನ್. ೧೯೮೯ಅ. "*ದ ಫ್ರೀಡಂ ಆಫ್ ಅ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್.*" ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲೂಥರ್ಸ್ *ಬೇಸಿಕ ಥಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ,* ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು: ಟಿಮೊಥಿ ಎಫ್. ಲಲ್. ಮಿನಿಯಾಪೊಲಿಸ್: ಫೋರ್ಟೆಸ್ ಪ್ರೆಸ್, ೫೮೫–೬೨೯ ವರೆಗೆ.

ಲೂಥರ್, ಮಾರ್ಟಿನ್. ೧೯೮೯ಬ. "ಟೆಂಪೊರಲ್ ಅಥಾರಿಟಿ: ಟು ವಾಟ್ ಎಕ್ಸಟೆಂಟ್ ಇಟ್ ಶುಡ್ ಬಿ ಒಬೇಡ್." ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲೂಥರ್ಸ್ ಬೇಸಿಕ್ ಥಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ನಲ್ಲಿ. ಸಂಪದಿಸಿದ್ದು: ಟಿಮೊಥಿ ಎಫ್. ಲಲ್. ಮಿನಿಯಪೊಲಿಸ್: ಫೋರ್ಟೆಸ್ ಪ್ರೆಸ್, ೬೫೫–೭೦೩ ವರೆಗೆ.

ಲ್ಯಾಲ್, ಸರ್ ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್. ೧೯೧೦. "ಇನ್‌ಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್." ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್ ಚಿರೋಲ್ ರವರ ಇಂಡಿಯನ್ ಅನ್‌ರೆಸ್ಟ್ ನಲ್ಲಿ. ಲಂಡನ್: ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್

ಮಿಲ್, ಜೇಮ್ಸ್. ೧೮೧೭. ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯ. ಭಾಗ ೧. ಲಂಡನ್: ಬಾಲ್ಡವಿನ್, ಕ್ರಾಡೊಕ್ ಮತ್ತು ಜಾಯ್.

ಮೊರಿಸನ್, ಕಾರ್ಲ್ ಎಫ್. ೧೯೯೭. ಅಂಡರಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಂಗ್ ಕನ್‌ವರ್ಶನ್. ಶಾಲಟ್ಸವಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಲಂಡನ್: ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಆಫ್ ವರ್ಜೀನಿಯ.

ನಂದಿ, ಆಶಿಸ್. ೧೯೮೫. "ಆನ್ ಆಂಟೀ–ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೊ." ಸೆಮಿನಾರ್ ೩೧೪, ಅಕ್ಟೊಬರ್ ೧೯೮೫, ೧೪–೨೪.

ನಂದಿ, ಆಶಿಸ್. ೧೯೯೮. "ದ ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಆಂಡ್ ದ ರಿಕವರಿ ಆಫ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಟಾಲರೆನ್ಸ್."

ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು. ೧೯೯೮, ೩೨೧–೩೪೪.

ನಂದಿ, ಆಶಿಸ್. ೧೯೯೯. "ದ ಟ್ವೈಲೈಟ್ ಆಫ್ ಸರ್ಟಿಟ್ಯೂಡ್ಸ್: ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಹಿಂದು ನ್ಯಾಶನಲಿಸಂ ಆಂಡ್ ಅದರ್ ಮಾಸ್ಕ್ಸ ಆಫ್ ಡಿಕಲ್ಚರೇಶನ್." ವೀಣಾ ದಾಸ್, ದೀಪಂಕರ್ ಗುಪ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಶಿಯ ಉಬೆರಾಯ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ. ೧೯೯೯, ೪೦೧–೪೨೦.

ನಾರಾಯನನ್, ವಸುಧಾ. ೨೦೦೧. "ದ ಸ್ಟ್ರೇನ್ಸ್ ಆಫ್ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ರಿಲೇಶನ್ಸ್: ಬಾಬರಿ ಮಸ್ಜಿದ್, ಮ್ಯೂಸಿಕ್, ಆಂಡ್ ಅದರ್ ಏರಿಯಾಸ್ ವೇರ್ ದ ಟ್ರಡಿಶನ್ಸ್ ಕ್ಲೀವ್." ಅರವಿಂದ ಶರ್ಮಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಆಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಆಫ್ಟರ್ ಅಯೋಧ್ಯ. ಬೇಸಿಂಗ್ಸ್ಟೋಕ್: ಪಾಲಗ್ರೇವ್, ೧೮೯–೨೦೭.

ರಾಜನ್, ನಲಿನಿ. ೨೦೦೩. "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ರಿ ವಿಸಿಟೆಡ್." ಇಕನಾಮಿಕ್ ಆಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ, ೩೮(೩), ೨೪೬.

ರಶ್ದಿ, ಸಲ್ಮಾನ್. ೧೯೯೦. "ಇನ್ ಗುಡ್ ಫೇತ್." ದ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆಂಟ್, ಫೆಬ್ರವರಿ ೪.

ಸಂಕಧರ್, ಎಮ್. ಎಮ್. (ಸಂ). ೧೯೯೫. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯ: ಡಿಲೆಮಾಸ್ ಆಂಡ್ ಚಾಲೆಂಜಸ್. ನ್ಯೂ ದಿಲ್ಲಿ: ದೀಪ್ ಆಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

ಟೆಲೆನ್‌ಬಾ, ಗರ್ಡ್. ೧೯೩೬. ಚರ್ಚ್, ಸ್ಟೇಟ್ ಆಂಡ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಎಟ್ ದ ಟೈಮ್ ಆಫ್ ದ ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಟ್ಯೂರ್ ಕಾಂಟೆಸ್ಟ್. ಆರ್. ಎಫ್. ಬೆನೆಟ್ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದು. ಭಾಗ ೨೭. ಮಿಡೀವಲ್ ಅಕಾಡೆಮಿ ರಿಪ್ರಿಂಟ್ಸ ಫಾರ್ ಟೀಚಿಂಗ್. ಟೊರೊಂಟೊ: ಟೊರೊಂಟೊ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೧.

ವಾಲ್‌ಡ್ರನ್, ಜೆರೆಮಿ. ೨೦೦೨. ಗಾಡ್, ಲಾಕ್, ಆಂಡ್ ಇಕ್ವಾಲಿಟಿ: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಲಾಕ್ಸ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಾಟ್. ಕೇಂಬ್ರಿಜ್: ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

ಅನ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಷ್ಟ

• ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ್ ಸಿ. ಎಸ್.

ಭಾರತವು ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಒಂದು ಬಹುತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಗುಣವೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ 'ಮತೀಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಸಮಾಜವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕ್ರೈಸ್ತರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯವು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಮತಾಂತರ ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ಜಾರಿ ಮಾಡಲು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಏರ್ಪಡಬೇಕಿರುವುದು ಸಧ್ಯದ ಅಗತ್ಯ. ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾಡಿನ ದೈನಿಕವೊಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ: ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ಅಜೆಂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಕಾಲವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿರುವುದು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಚರ್ಚೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಈ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಹೇಗೆ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಬರ್ಬರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುದರಲ್ಲೇ ಕಾಲಕಳೆದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವುದೇ 'ರಿವೈವಲಿಸಂ' ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಹಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಅತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಹಾಗು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಸಧ್ಯದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಅಥವ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರರು ಕರ್ಮವೀರ ಪತ್ರಿಕೆಯ 'ಜಾತಕ' ಎಂಬ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಏಕೆ..?' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಸಂದರ್ಭ

ಶಿವಶಂಕರರ ಈ ಲೇಖನವು ರೂಪುತಳೆದಿದ್ದು ಅವರು ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯನ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗಿರುವ ಭ್ರಮೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತಮಿಳಿನಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಿದರಂತೆ. ಆಗ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಂಕರ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಶಂಕರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಏಕೆ..?' ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಇದು ಶಿವಶಂಕರವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.

ಆ ಕವಿತೆ ಹೀಗಿದೆ: ಮರಗಳು ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡವು:/ನಮ್ಮನ್ನು ಕಡಿದು/ಅದೆಷ್ಟು ಶಿಲುಬೆಗಳನ್ನು/ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ/ಈ ಮನುಷ್ಯರು/ವಿಷಾದವೆಂದರೆ!/ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೂಡ/ಆಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ 'ಏಸು'.

ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯೊಬ್ಬರು ಶಿವಶಂಕರರ ಬಳಿಬಂದು ಈ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವುದಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಬಳಸದಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಚಕಿತಗೊಂಡ ಶಿವಶಂಕರರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವಂತದ್ದು ಏನಿದೆ? ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂಜಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಲ್ಲವೆ, ಮನುಷ್ಯ ಏಕೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದುಕೊಂಡು 'ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಿಲುಬೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ತಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಶಂಕರರಿಗೆ ತಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯೇ ಸೂಕ್ತ ನಿದರ್ಶನ ಎನಿಸಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿ ಮತ್ತು ಶಿವಶಂಕರರ ಸಂವಾದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಇವರೀರ್ವರ

ಸಮಾಜೋ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಶಿವಶಂಕರರ ಲೇಖನ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನಿಸಿದ್ದು.

ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಏಸು'ವಿನ ಬದಲಿಗೆ ಶಿವನನ್ನೋ, ಬಸವ, ವಿಷ್ಣು, ಬುದ್ಧನ್ನನ್ನೋ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ (ಹಾಗೆ ಮರದ ಬದಲು ಮಣ್ಣು , ಯಾವುದೋ ಲೋಹ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ) ಸಹ ಕವಿತೆಯ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ಸತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಶಂಕರರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಾದ ಏಸು, ಶಿಲುಬೆಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯೇ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಬಳಸದಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆತ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಏಸುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವಯುತ ಭಾವನೆ ಇರುವುದು ಯಾರಿಗಾದರು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರು 'ಏಕೆ..?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶಿವಶಂಕರರು ಚಕಿತರಾಗಿ ವಿಷಾದಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಮೂರು ಬಗೆಗಳು:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆತನ ಅರಸಿಕತೆಗೆ ನಾವು ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿಬಿಡಬಹುದು: ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಏಸುವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಆತನಿಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದ್ದೇನು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಮಾಡಿದ್ದು ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದೈವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಶಿವಶಂಕರರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಅತಿರೇಕ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರೈಸ್ಥ ಅನುಯಾಯಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಉತ್ತರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅತಿರೇಕ ಎಂದು ಯಾರಾದರು ವಾದಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಾದಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿವಾದಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಯೋಗವೇನು ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೈವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ವಾದ ಶಿವಶಂಕರರಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಉತ್ತರ ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೊಸ ಉತ್ತರವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮತ್ತು ಶಿವಶಂಕರರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗು ಅಚ್ಚರಿಗಳೆರಡನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಿಬಂಧನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ದೂಷಿಸದೆ ಇಬ್ಬರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳು ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕದೇ ಸಂಗತಿಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನು ಒಂದಿಂಚಾದರು ಮುಂದುವರೆಸಲು ನೆರವಾಗಬೇಕು. ನಾನು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂರನೆ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿ ಮತ್ತು ಶಿವಶಂಕರ್ ಇವರೀರ್ವರ ಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವೇ ಕಾರಣ. ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಗತವಾಗಿ ಇವರೀರ್ವರ ವರ್ತನೆಗಳು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಾಡ್‌ದತ್ತ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸೋಣ. ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಗಾಡ್‌ನ ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿ ಘಟನೆಗೂ ಒಂದು ನಿರಂತರತೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಯೊಂದರ ಸಾಕಾರ ರೂಪವೇ ಏಸು. ಆತ ಮನುಕುಲದ ಪಾಪಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಡ್ ಏಸುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಶಿಲುಬೆ ಏರಿ ಬಲಿದಾನವಾದದ್ದು ಆ ಯೋಜನೆಯ ಭಾಗವೇ. ಗಾಡ್‌ನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರಾದವರಿಂದ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನು. ಅಂತಹ ಗಾಡ್‌ನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಿರಲಿ ಅದನ್ನು ತಾನು ಅರಿತೆನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಗಾಡ್‌ನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಪಾಪ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ರಿಲಿಜನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಸುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಏಸುವಿನ ಬಲಿದಾನವನ್ನು ನಗಣ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಏಸು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಸುವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನಗೆ ಗಾಡ್‌ನ ಯೋಜನೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಮೂಲಕ ತಾನು ಗಾಡ್ ಅಥವಾ ಆತನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ಅಂದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಶಂಕರರು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಮರಗಳ ಆಶಯ ಎಂದರೂ, ಅದನ್ನು 'ಇದು ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಶಯ' ಎಂದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿ ವಾದಿಸಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಬಳಸದಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಶಿವಶಂಕರರು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ 'ಪೂಜಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡದ್ದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳವುದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಏಕೆ' ಎಂಬ ತಲೆ ಬರಹವಿಟ್ಟು ಆಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವ ಶಿವಶಂಕರರ ಅಚ್ಚರಿಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಂತಹ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನು ಗಾಡ್‌ನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಗಾಡ್‌ದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಂತಿಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಏನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೋ ಆದೇ ಸತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮಾರ್ಗದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ತೋರಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಶಿವಶಂಕರರು 'ಪೂಜಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು 'ಹಿಗೇಕೆ?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮರಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ನಿಗೂಢವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾದರೆ, ತನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ ಯೂರೋಪ್‌ನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಗೂಢದ ಆಳ ಎಷ್ಟು?

ಇನ್ನೂ ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸವಾಲು ಎದರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸವಾಲು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡದೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಾಗಿ ಭಾರತದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಶಯ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮತಾಂತರದಂತಹ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾನವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸತ್ಯ ಸುಳ್ಳುಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ರಹಿತತೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು, 'ನನಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದು ಶಾಸನ ನಿರ್ಮಿಸುವಂತಿದ್ದರೇ ಸಕಲ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಮತಾಂತರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ' (ಗಾಂಧಿ ೧೯೩೫) ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಯಿಸಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ (ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು) ಮತ್ತು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರು ಮತಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವರೀರ್ವವ ನೀಲುವು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ರಹಿತತೆಯ ಧೋರಣೆಯದ್ದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಗಾಡ್‌ದತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರವು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೆಂದರೆ, ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಮತಾಂತರ ನಿಷೇಧ ಮಾಡದಿದ್ದರೇ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರ ನಿಂತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಮತಾಂತರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರೆ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರ ನಿಂತಂತಾಗುವುದು. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಮತಾಂತರದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಇಲ್ಲವೇ ತಟಸ್ಥವಾದ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ನೋಡಿ: ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ೨೦೦೭) ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವು ತಟಸ್ಥತ್ವಕ್ಕೇ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು

ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿವರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಂದರವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ದಿನೇದಿನೇ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಂದರದ ಪಾತ್ರವೇನು? ಮತಾಂತರ, ಕೋಮುಗಲಭೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಾವೆಲ್ಲರು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನೆ:

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಎಸ್.ಎನ್. ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ದ ರೂವರ್. ೨೦೦೭. "*ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂಡ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್: ಲಿಬೆರಲ್ ನ್ಯುಟ್ರಾಲಿಟಿ ಎಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕೇಸ್ ಆಫ್ ಪ್ಲುರಲಿಸಂ", ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ;* ೧೫(೧), ೬೭–೯೨.

ಗಾಂಧಿ, ಎಂ.ಕೆ., ಇಟರ್‌ವ್ಯೂ ಟು ಎ ನರ್ಸ್. ಪು.೪೮–೪೯ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ ಸಂ, ೬೭. ನವದೆಹಲಿ: ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಡಿವಿಷನ್ ಇ–ಬುಕ್

ಸುಸಾನ್ ಜೋನ್ಸ, *ಜೆನ್ (ಸಂ)* ದ ನ್ಯೂ ಜೆರುಸಲಮ ಬೈಬಲ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್:ಡಬ್ಲ್ಯೂಡೇ

ಶಿವಶಂಕರ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ೨೦೦೭ (ದಿನಾಂಕ೧೬/೧೨) "*ಏಕೆ?*". ಕರ್ಮವೀರ, ಪುಟ ೨೯,

---

ಸೂಚನೆ : ಈ ಲೇಖನ Centre for the Study of Local Cultures (CSLC), ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ., ಇವರು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳಲ್ಲಿನ ತರಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳ ಫಲ. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತ ಈ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳ ಪ್ರಾಯೋಜಕರಾದ ಸರ್ ರತನ್ ಟಾಟ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಆಯೋಜಕರಾದ CSLCಗೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

‘ಕೋಮುವಾದ’ದ ಮರು–ಪರಿಶೀಲನೆ

ಸೂಫಿಯಾ ಪಠಾಣ್

ಅನುವಾದ: ಕವಿತ ಪಿ.ಎನ್. ಮತ್ತು ಶಂಕರಪ್ಪ ಎನ್.ಎಸ್.

‘**ಕೋ**ಮುವಾದಿ’ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿರುವ ಸಣ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಿತ್ರಣವೊಂದಿದೆ. ಅದು ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರವಾಸಿಗನಾದ ಇಬ್ನ ಬತ್ತೂತಾನು ನೀಡಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ: ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಾಗೂ ‘ಕಾಫೀರ್’ (infidel-ಅಲ್ಲಾಹುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಜನರು)ಗಳು ನೀರು ಅಥವಾ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಕಾಫೀರ್‌ಗಳು ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸೇವನೆಗೆ ಅಥವಾ ನೀರು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆಂದರೆ, ಮಲಬಾರಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ‘ಗೌರವ’ದಿಂದ ಆದರಿಸಲಾಗುತಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಇದೆ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು (ವಿವಿಧ ಕೋಮುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ) ‘ಅಸಮಾನತೆ’ ಅಥವಾ ‘ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಈ ಚಿತ್ರಣ ‘ಕೋಮುವಾದ’ದ ಕುರಿತು ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಒಗಟನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ‘ಕೋಮುವಾದ’ವೆಂಬ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಯೋಗ್ಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಬ್ನ ಬತ್ತೂತಾನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮದು (ಸಮಕಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ) ಹೇಗೆ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಅಂಶ ಅಥವಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿ

ಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಕೋಮುವಾದ ಎಂದು ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಉಗಮವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಾಗಶಃವಂತೂ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಕಾರಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

‘ಕೋಮುವಾದ’ದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳು:

ಕೋಮುವಾದದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು:

೧. ‘ಕೋಮುವಾದ’ವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ[೧] ಅಥವಾ ಕೋಮುವಾದವು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು[೨]. ಕೋಮುವಾದವು ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ[೩], ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ‘ಪ್ರಾಚೀನತೆ’ಯ ಒಂದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆ[೪]. ಇದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ[೫] ಅಥವಾ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉಪಕರಣ/ಸಾಧನ [೬]; ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ಅಭಾವ[೭] ಅಥವಾ ಇದರ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಪರಿಣಾಮ (ನಂದಿ ೧೯೮೫) ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ‘ಕೋಮುವಾದ’ವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಾದಕರ ಯಶಸ್ಸು (ಸೇನ್ ೧೯೯೩) ಅಥವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವೈಫಲ್ಯದ ಫಲಿತಾಂಶ[೮]. ಇದನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ (ಕೋಮುಗಳೆರಡರ) ರಾಜಕೀಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ‘ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ’ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ‘ಐಡಿಯಾಲಜಿ’ ಎಂದು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳ ಗುರುತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿನಾಭಾವಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸಹ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ‘ಕೋಮುವಾದ’ದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಣದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಹಾರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

೩. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಕೋಮು ರಾಜಕೀಯದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಒಂದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ (ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ) ಎಂದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ (ಋಣಾತ್ಮಕ) ಎಂದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಹಿಂದುತ್ವದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೇಯವರು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲೂ(೧೯೯೨) ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೇಯವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

೪. ಕೋಮುವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಇದರ' ವಿವರಣೆಗಳು ಸಮಂಜಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದು. 'ಕೋಮುವಾದ'ವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಚಿತ್ರಣ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಹ ಸರಿ ತಪ್ಪಿನ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಒತ್ತಡ ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾರಾದರೂ ಈ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಗಲಭೆಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡಿ ಋಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಇತರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು 'ಕೋಮುವಾದ' ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಅವು ಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕೆಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂದರೆ ಏನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಇದು ಗಲಭೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ಇದು ಗಲಭೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವರಣೆಗೆ ಮೀರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ, ಯಾವುದೇ ಗಲಭೆಯೂ 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಜೊತೆಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ 'ಕೋಮುವಾದ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಣವೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಕೋಮುವಾದ) ಹಾಗೂ ವಸ್ತು (ಗಲಭೆಗಳು) ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಅದಲು- ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೋಮುವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನು ವಸ್ತು ಪಾತಳಿಯ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ' ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

೫. ಕೋಮುವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅದಲು-ಬದಲಾಗುವಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯು ವರ್ತುಲ-ವಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಘರ್ಷವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ಇಂದು 'ಕೋಮುವಾದಿಗಳು' ಏಕೆಂದರೆ ಗತದಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಕೋಮುವಾದಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದೆವು. ಮತ್ತು ಗತ ಕಾಲದಿಂದಲ್ಲೂ ನಾವು 'ಕೋಮುವಾದಿ'ಗಳಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂದು 'ಕೋಮುವಾದಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ! ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೋಸದಾಟದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಇದೆ.

೬. 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕಾರಣಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಸುವ ವಿವರಣೆಯ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅನಂತವಾಗಿ ಪೇರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.[೯] 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಕುರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೋಮುವಾದದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹುಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರ ೧೯೮೪) ನಿರ್ಮಿತಿವಾದಿಗಳ (constructivists) ಪ್ರಕಾರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಗುರುತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ 'ಒಡೆದು ಆಳು'ವ ನೀತಿಯು 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪೈಪೋಟಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೈಪೋಟಿ ಅಥವಾ ವೈರುಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು. ಹೀಗೆ, 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ವಿಷಯವು ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಆಗದಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗೊಂಡಿದೆ!

ಕೋಮುವಾದ'ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮರು-ಪರಶೀಲಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಅವುಗಳ ಈ ಮೇಲಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ' ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ 'ಕೋಮುವಾದ'ವು ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಒಂದು ಕಟ್ಟು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವುದು? ಎಂಬ (ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಯೇ? ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಂತೆಯೇ, ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತು-ಪಾತಳಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು 'ಕೋಮುವಾದ'ವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂದರೆ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ: ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದು[೧೦];

ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ[೧೧]; ಇದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ನೀತಿ[೧೨]; ಇತರೆ ಗುಂಪಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ[೧೩] ಮತ್ತು 'ಮೂಲಭೂತವಾದಿ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ' ನಿಲುವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ನ ಯಜಮಾನೀಕರಣ ಅಥವಾ ಸೆಮೆಟೀಕರಣವನ್ನು ತರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ[೧೪]. ಹೀಗೆ, ಈ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಒಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಭಾಗವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲು ಇರಬಹುದಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಎರಡು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ, ಹಾಗೂ ಈ ವೈಷಮ್ಯವೇ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ[೧೫]. ಆದರೂ, 'ಕೋಮುವಾದ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ತುದಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಈ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದು. ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಈಗ 'ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾದಿ' (essentialist) ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಿ ನಿಲುವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಕುರಿತು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ನಿಲುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಿ ಇರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯವು ಎಲ್ಲೋ ದಾರಿತಪ್ಪಿರಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ, 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರವು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂದೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ಅಥವಾ ಆ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಹಳೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಪಕ್ಷ 'ಕೋಮುವಾದ'ವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗುವ ಬದಲು ಹಲವಾರು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ನಾವು ವಿಭಿನ್ನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರಬೇಕು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಘಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ 'ಕೋಮುವಾದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿ ಪರೀಶಿಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು

ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಏಕೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ? ಕೋಮುವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇರಿಸುವ ಬದಲು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಿತ್ರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೇಬೇಕು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅಂಥ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ 'ಕೋಮುವಾದ' ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವ ಪರಿಶೀಲನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುವಾದ'ವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೋಮುವಾದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ:

ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೆಂದರೆ, ಕೋಮುವಾದವೆಂಬ ಪದವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ೧೯೨೦ ರಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಕೋಮುವಾದ ಪದವನ್ನು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಕೋಮುವಾದ'ವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೀಸಲಾತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದು, 'ಕೋಮುವಾದ'ವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ಮೊದಲು ಎಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ, ನಾನು ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದರೆ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ಯಾವ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

೧೮೯೯ರಲ್ಲಿ ಪಂಜಾಬಿನ ಹಣಕಾಸು ಕಮೀಷನರ್ ಆಗಿದ್ದ ಥೋರ್‌ಬರ್ನ್ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಅವಲೋಕನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಸರ್ಕಾರೀ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುಮೀಸಲಾತಿ' (communal reservations) ಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧನವಾಯಿತು.

"ಈಗ, ನನ್ನ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಸಮರ್ಪಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ತಳಹದಿ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ಜನರಿಗೆ ಸರಳ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು, ಯಾರಾದರೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯು, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ ವರ್ಗವು ಬಹುಪಾಲು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ದೂಡಿರುತ್ತದೆ."

ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಸಮರ್ಪಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವ' ಎಂದರೇನು? ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು?

ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ? ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬಡತನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಜ್ಯವು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುವುದೇ ಬೇರೆ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಅನುಪಾತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ.

ಥೋರ್‌ಬರ್ನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇರುವ ತಳಹದಿ ಎಂದರೆ: ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು "ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ" ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಉದ್ಯೋಗವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ' ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅಪರಿಚಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ'ಗಳಾದರೂ ಯಾವವು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸದೀಯ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ'ವಿದೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಶೋಷಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೀಮಿತ ರಾಜ್ಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳ' ಗುರುತಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಲಾರದು; ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಲವಾರು 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳ' ಗುರುತಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಸಬಂದ್ಧತೆಯು ತೀರಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಇಬ್ಬರು ಸ್ಪರ್ಧಾಳುಗಳು ಒಂದು ಸಂಸದೀಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ'ಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರು ಸೀಮಿತವಾದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಸದೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದಿಂದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪಕ್ಷವಾದರೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರಿಬ್ಬರೂ ಸಹ ಪರಿಮಿತ ಸರ್ಕಾರಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ, ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು, ಈ ಮೇಲೆ ನಾನು ವಾದಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನದ ವಾದವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನದ

ವಾದವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು.

ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ವಾದಿಸದ ಹೊರತು 'ಕೋಮು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ'ಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ: ೧) ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಾರಣವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜ್ಯದ ಹಿಡಿತಕ್ಕಾಗಿ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ'ವು ಎರಡು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ೨) ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಆರ್ಥಿಕತೆಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಆದರೆ, ಆ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವೈರಿಗಳಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಾಯಾದಿ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಬಹುದು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವು (ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಹಿಂಸೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಥೋರ್‌ಬರ್ನ್ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು) ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಥೋರ್‌ಬರ್ನ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕೂಡ, ಅಷ್ಟೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳು' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಆಗದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಗುರುತು ಅಥವಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು. ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಬುದ್ಧ ನಾಗರೀಕನೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಒಂದು 'ಇಚ್ಛೆ' (will)ಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಯಾವಾಗ ಈ ನಾಗರೀಕನು ಒಂದು ಆಸಕ್ತ ಗುಂಪಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅವನು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರೌಢ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತೀರಾ ಆಧುನಿಕವಾದ 'ಗುರುತಿನ (identity) ಗುಂಪುಗಳ' ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಗೊಂದಲಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗುರುತಿನ ಗುಂಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಮಾನತೆಯದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಗುರುತಿನ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳೆರಡೂ ಶಾಸನಬದ್ಧವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುರಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ normsಗಳನ್ನು

ರಕ್ಷಿಸುವ ಗುರಿ ಒಂದಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಗುಂಪುಗಳು ಮೂಲತಃ ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಗುರುತಿನ ಗುಂಪುಗಳು, ಕೇವಲ ರಾಜ್ಯದ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ:

ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಿನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಗುಂಪುಗಳು' ಎಂದು ಥೋರ್‌ಬರ್ನ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು? ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಅವೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ ಗುರುತಿನ ಗುಂಪುಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯ ಕುರುಡಾಗಿದೆ?

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನನಗಿನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು ದಾಯಾದಿ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಥೋರ್‌ಬರ್ನ್ ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗುಂಪು ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಆದರೂ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು 'ಕೋಮುವಾದಿ ಮೀಸಲಾತಿಯ' ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ[೧೬]. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಸಕ್ತ ಕೋಮುಗುಂಪುಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿತಾಸಕ್ತ ಗುಂಪುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಲಾರವು. ಅವುಗಳು ಸದಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದಾದರೆ, ನಾನು ನಂಬಿದಂತೆ, 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಆಕರಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಅಥವಾ ಪುನರ್ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಿತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇವು ಕೋಮುವಾದವೆಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಸಹಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ದೂರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿವೆ.

ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಗೆ ಮರಳೋಣ. ಯಾವುದನ್ನು ಇಬ್ನ್ ಬತ್ತೂತಾ ಗೌರವ ಎಂದು ನೋಡಿದನೋ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಅಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಕೂಡ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಇಬ್ನ ಬತ್ತೂತಾ ಸರಿಯೋ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಂದಿನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪುನರ್ ರಚಿಸಬೇಕು? ಒಂದು ಸಾರಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ನಾವು ಆ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಸನಿಹಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

[1] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಂದಿಗೂ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

[2] ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಲುವು. ಇದೇ ನಿಲುವು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಆದರೂ ಸಹ, ಸಿ. ಎ. ಬಾಯ್ಲೀ (೧೯೮೮) ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫ್ ಜಫ್ರೆಲೇಟ್ (೧೯೯೯) ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

[3] ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಮೇಲೆ ನಂದಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೊದಲ ಲೇಖನ, 'ಒಂದು ಪ್ರತಿ–ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಟಣೆ' (೧೯೮೫).

[4] ನೆಹರುರವರ ಬಲಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. (ನೋಡಿ ೧೯೩೪).

[5] ಬಹಳಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ಕೋಮುವಾದ'ವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವು ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ, ರಾಜೀವ್ ಭರ್ಗವ್ ಸಂ. (೧೯೯೮). ವಿನಾಯಕ್ (೧೯೯೭), ಕಾಸ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಕಪೂರ್ (೧೯೯೯) ಅಥವಾ ಪಿ. ಆರ್. ರಾಮ್ ಸಂ. (೧೯೯೮).

[6] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ, ಜಾರ್ಜ್ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂರವರ Communal Road to a Secular Kerala (1989).

[7] ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಖುಷವಂತ್ ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ, ಇವರು ಕೋಮುವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮೂಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು "ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆ" ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರ "ವಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶತ್ವ" ದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ೧೯೮೫:೬೨).

[8] 'ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ನ ತೊಡಕುಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್‌ರವರ ಹೇಳಿಕೆ (೧೯೯೩).

[9] ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕೋಮುವಾದ'ದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ (ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ), ಹಳೆಯ ರಿಲಿಜಿಯಾಸಿಟಿ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿವಾದ ಜಟಿಲಗೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಮಿತ್ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ಒಮ್ಮೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರ್ಕಾರವು ಸಮುದಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಅವಶ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು.

[10] ಸರ್. ಸಯ್ಯಿದ್‌ರವರನ್ನು ಒಬ್ಬ 'ಕೋಮುವಾದಿ'ಯಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ'ಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

[11] ಮುಸ್ಲೀಂ ಲೀಗ್‌ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವಿದೆ.

[12] ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನಡೆಯಿಂದ ಬಿ. ಜೆ. ಪಿ. 'ಕೋಮುವಾದಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ.

[13] ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಿನ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಥವಾ ವರ್ತನೆಯು 'ಕೋಮುವಾದ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[14] ಆರ್. ಎಸ್. ಎಸ್. 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ.

[15] ಆದರೂ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಬಹುತ್ವವಾದದಿಂದ 'ಪರಿಹಾರ'ವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಕನಿಷ್ಟ ದರ್ಜೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ'ಗೆ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ.

[16] 1920 ರ 'ಕೋಮುವಾದ' ಆರೋಪವು ಈ ತರ್ಕದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮಾಹಿತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನೆಗಳು:

೧. ಬತ್ತೂತಾ, ಇಬ್ನ್. (೧೯೨೦) ೧೯೯೨. *ಟ್ರಾವೆಲ್ಸ್ ಇನ್ ಏಷಿಯಾ ಅಂಡ್ ಅಫ್ರಿಕಾ ೧೩೨೫–೧೩೫೪.* ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ಹೆಚ್.ಎ.ಆರ್. ಗಿಬ್ಬ್. ನವ–ದೆಹಲಿ: ಏಷಿಯನ್ ಎಜ್ಯುಕೇಷನ್ ಸರ್ವಿಸಸ್.

೨. ಬಾಯ್ಲಿ, ಸಿ. ಎ. ೧೯೯೮. *ಆರಿಜನ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಷಿನಾಲಿಟಿ ಇನ್ ಸೌತ್ ಏಷಿಯಾ.* ನವ–ದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೩. ಭಾರ್ಗವ, ರಾಜೀವ್, ಸಂ. ೧೯೯೮. *ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್.* ನವ–ದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೪. ಚಂದ್ರ, ಬಿಪಿನ್. ೧೯೮೪. ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಇನ್ ಮಾಡ್ರನ್ ಇಂಡಿಯಾ. ನವ–ದೆಹಲಿ: ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್.

೫. ಕಾಸ್‌ಮನ್, ಬ್ರೇಂಡ ಮತ್ತು ರತ್ನ ಕಪೂರ್. ೧೯೯೯. *ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಲಾಸ್ಟ್ ಸೈ.* ನವ–ದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೬. ಹೊಮ್, ಎಸ್ಟಮಟ್–ಎ. ೧೯೦೯ ಡಿಸೆಂಬರ್. ಮೆಮೊರಿಯಲ್ ಫ್ರಮ್ ದ ಹಿಂದೂ *ಸಭಾ, ಲಾಹೋರ್, ರಿಗಾರ್ಡಿಂಗ್ ಡಿಫರೆಂಷ್ಷೀಯಲ್ ಟ್ರೀಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಇನ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬುಷನ್ ಆಫ್ ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಪೆಟ್ರೇನೇಜ್* ಇತ್ಯಾದಿ. (ಸಿಮ್ಲಾ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಕಾನ್‌ಫಿಡೆನ್ಷೀಯಲ್) (ಎಫ್–೫೦–೫೩, ಪುಟ. ೧೫೪೩–೧೫೭೫).

೭. ಜೆಫ್ರೆಲೊಟ್, ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫ್.(೧೯೯೬) ೧೯೯೯. *ದ ಹಿಂದೂ ನ್ಯಾಷನಲಿಸ್ಟ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೋಲಿಟಿಕ್ಸ್ ೧೯೨೫ ಟು ದ ೧೯೯೦.* ನವ ದೆಹಲಿ: ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ ಇಂಡಿಯಾ.

೮. ಕಮ್ಯೂನಲ್ ರೋಡ್ ಟು ಎ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕೇರಳ. ಮ್ಯಾಥಿವ್, ಜಾರ್ಜ್. ೧೯೮೯ ನವ ದೆಹಲಿ: ಕಾನಸೆಪ್ಟ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಕಂಪನಿ.

೯. ನಂದಿ, ಆಶಿಸ್. ೧೯೮೫. "ಎನ್ ಆಂಟಿ–ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ". ಸೆಮಿನಾರ್ ೩೧೪:೧೪–೨೪.

೧೦. ನೆಹರು, ಜವಹರ್‌ಲಾಲ್. ೧೯೩೪. *ರಿಸೆಂಟ್ ಎಸ್ಸೆಸ್ ಎಂಡ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಆನ್ ದ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಕಮ್ಯುನಲಿಸಮ್ ಎಂಡ್ ಅದರ್ ಸಬ್ಜಕ್ಸ್.* ಅಲಹಬಾದ್: ಕಿತಾಬಿಸ್ತಾನ್.

೧೧. ಪಾಂಡೆ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ್. ೧೯೯೨. *ದ ಕನಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯೂನಲಿಸಂ ಇನ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ನಾರ್ಥ ಇಂಡಿಯಾ.* ನವ ದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

೧೨. ರಾಮ್, ಪಿ. ಆರ್. (ಸಂ.) ೧೯೯೮. *ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಾಲೆಂಜ್ ಟು ಕಮ್ಯುನಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್: ಎ ರಿಡರ್.* ಮುಂಬಯಿ: ವಿಕಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ.

೧೩. ಸೇನ್, ಅಮರ್ತ್ಯ. ೧೯೯೩. "ದ ಥ್ರೆಟ್ಸ್ ಟು ಎ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಇಂಡಿಯಾ". *ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್* ೨೧ (೩–೪):೫–೨೩.

೧೪. ಸಿಂಗ್, ಕುಷ್ವಂತ್ ಮತ್ತು ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರ. ೧೯೮೫. ಮೆನಿ ಫೆಸಿಸ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ. *ಚಂದಿಘರ್: ಸಿಆರ್‌ಸಿರ್‌ಐಡಿ.*

೧೫. ಸ್ಮಿಥ್, ಡಬ್ಲ್ಯು.ಸಿ. (೧೯೪೬) ೧೯೮೫. ಮಾಡರ್ನ ಇಸ್ಲಾಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ. ನವ ದೆಹಲಿ: ಉಷಾ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ.

೧೬. ವನಾಯ್ಕ, ಅಚಿನ್. ೧೯೯೭. ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಕಂಟೆಸ್ಟೆಡ್. ನವ ದೆಹಲಿ: ವಿಸ್ತಾರ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್.

ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತು

ಡಾ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಜನನ : ೦೨-೧೨-೧೯೪೯
ತಂದೆ : ಪಂಡಿತ್ ಓ.ಆರ್. ರಾಮಣ್ಣ
ತಾಯಿ : ಪುಟ್ಟಮ್ಮ
ಸ್ಥಳ : ಊರುಕೆರೆ, ತುಮಕೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

೧೯೬೯ : ಬಿ.ಎಸ್ಸಿ., ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು (ಮೈಸೂರು. ವಿ.ವಿ.)
೧೯೬೫ : ವಿಶಾರದ
೧೯೬೮ : ಹಿಂದಿ ಪ್ರವೀಣ್
೧೯೭೧ : ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ., ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಂಗಳೂರಿನ (ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ)
೨೦೦೪ : ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ

೧೯೭೧-೭೬ : ತುಮಕೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ
೧೯೭೬-೮೦ : ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಐ.ಡಿ.ಎಸ್.ಜಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ
೧೯೮೦-೮೭ : ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ
೧೯೮೬ : ರೀಡರ್
೧೯೮೭-೧೯೯೫ : ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ
೧೯೮೮ : ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
೧೯೯೫ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥ, ಕೋಲಾರ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜು
೧೯೯೫-೯೭ : ಕೋಲಾರದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
೧೯೯೮ : ಕೋಲಾರದ ಬಾಲಕರ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್
೧೯೯೯ ಫೆಬ್ರವರಿಯಿಂದ
೨೦೦೦ ಜುಲೈ : ಕೋಲಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಗ್ರೇಡ್-೧
೨೦೦೦ ಜುಲೈನಿಂದ : ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಜಯನಗರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ
೨೦೦೪ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್
೨೦೦೪ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಿಂದ
೨೦೦೬ ಮೇ : ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಗ್ರೇಡ್-೨
೨೦೦೬ ಮೇಯಿಂದ : ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ
೨೦೦೭ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರು
೨೦೦೭ ಡಿಸೆಂಬರ್ : ನಿವೃತ್ತಿ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು

ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೭೯ : ವಿವಾಹ – ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗಮಣಿಯೊಂದಿಗೆ
ಜನವರಿ ೧೯೮೧ : ಮೊದಲನೇ ಮಗಳು ಪ್ರತಿಭಾಳ ಜನನ
ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೮೪ : ಎರಡನೇ ಮಗಳು ಪೂರ್ಣಿಮಾಳ ಜನನ
ಮೇ ೨೦೦೫ : ಪ್ರತಿಭಾಳ ವಿವಾಹ – ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ
ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೯ : ಪೂರ್ಣಿಮಾಳ ವಿವಾಹ – ಭಾರದ್ವಾಜ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ

ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಚಿನ್ನದ ಕಳಶ	ಚೀಣಾದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು (ಗಿರೀಶ ಪ್ರಕಾಶನ)	೧೯೭೯
ಮಾಸ್ತಿ	ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಣೆ	೧೯೯೪
ಬಟೋರ್ಲ್ಟ್‌ಬ್ರೆಕ್ಟ್	ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಅನುವಾದಿತ (ಕ್ರೈಸ್ತ್ ಕಾಲೇಜ್ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ)	೧೯೯೭
ರುದ್ರಭಟ್ಟ	ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ)	೧೯೯೮
ಆಹ್ಲಾದ	ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ (ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ)	೨೦೦೧
ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ	ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತದ ಅನುದಾನ (ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)	೨೦೦೪
ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ	ಬೆಂಗಳೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಕಟಣೆ (ಸಂಪಾದಿತ) (ಪ್ರೊ. ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರೊಂದಿಗೆ)	೨೦೦೫
ಅನುರೂಪ	ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅನುವಾದಿತ ಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ (ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ)	೨೦೦೬
ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ	ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ (ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ)	೨೦೦೬
ವಾಙ್ಮಯ ವಿವೇಕ	ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳು (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ)	೨೦೦೮
ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ	ಡಾ. ಶಂಕರ್ ಶೇಷರ ಹಿಂದಿ ನಾಟಕದ ಅನುವಾದ (ಮುದ್ದುಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು)	೨೦೦೯

ಲೇಖನಗಳು

- ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ (ಅನುವಾದಿತ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ)
- ಅನನ್ಯ ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ
- ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಂಪೂ ಕವಿಯಾಗಿ ರುದ್ರಭಟ್ಟ
- ಬೇಂದ್ರೆಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ
- ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ
- ಟಿ.ಎಸ್. ಇಲಿಯಟ್ ಕವಿಯ ಪ್ರೇಮ – ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು
- ಕೇಶಾಯಣ (ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ)
- ತಾತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ)
- ಜೇಬು (ಅನುವಾದಿತ ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ)
- ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದ ಶಿವಯೋಗಿ – ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾಶ್ರೀಗಳು
- ಸರಸ ಹೃದಯದ ಧೀಮಂತ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರು
- ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಕಾರ ಶ್ರೀ ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು
- ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳ ಸುಮಧುರ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ವಿ.ಸೀ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ

M.R. Nagaraj — A master of Science and Literature (March of Karnataka)
Prof. H.G. Sannaguddaiah — A celebrated essayist (March of Karnataka)
Vakroti & other theories of division in western poetics (Aniketana)
Kannada Kalidasa — Pro. S.V. Parameshwara Bhatta

ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮನ್ನಣೆ

೧೯೯೯ ಉತ್ತಮ, ಶಿಕ್ಷಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ
೨೦೦೨ ‘ಆಹ್ಲಾದ’ ಕೃತಿಗೆ ಗೊರೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ
೨೦೦೫ ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ ಕೃತಿಗೆ ೨೦೦೪ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ
೨೦೦೭ ‘ಕನ್ನಡ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅನುವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ
೨೦೦೯ ಅನುರೂಪ ಕೃತಿಗೆ ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇತು’ ಪ್ರಶಸ್ತಿ

ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು

೧. ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ, # ೧೨, ಶ್ರೀನಿಕೇತನ, ೨ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಶಿವಾನಂದನಗರ, ಮೂಡಲ ಪಾಳ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೭೨
೨. ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿ
೩. ಡಾ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ
೪. ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
೫. ಡಾ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ, ಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ ಸದಸ್ಯರು, ಶ್ರೀ ಸನ್ನಿಧಿ, # ೧೪೦, ೩ನೇ ಮೇನ್, ೪ನೇ ಹಂತ, ಕತ್ತರಿಗುಪ್ಪೆ ಪೂರ್ವ ಬನಶಂಕರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–೮೫, ಮೊ. : ೯೩೪೨೫ ೮೨೩೮೬
೬. ಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ, ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜುಮ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಗರ, ಮೈಸೂರು, srinrupa@gmail.com
೭. ಪ್ರತಿಭಾ ಎಲ್., # ೧೨, ಶ್ರೀನಿಕೇತನ, ೨ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಶಿವಾನಂದನಗರ, ಮೂಡಲ ಪಾಳ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೭೨
೮. ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು
೯. ಡಾ.ಸೈಯದ್ ಝಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಅಂಜುಮನ್ ಪದವಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಭಟ್ಕಳ ೫೮೧ ೩೨೦
೧೦. ಪ್ರೊ. ಬಿ. ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ, ನಂ. ೧೩೦೪, ೨ನೇ ಹಂತ, ೧ನೇ ಸಿ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ೯ನೇ ವಿಭಾಗ, ನಾಗರಬಾವಿ, ಬೆಂ. ೭೨
೧೧. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ೧೭೨, ಹೊಂಗೆಸಾಲುಮನೆ, ಐಸೆಕ್ ರಸ್ತೆ, ನಾಗರಬಾವಿ ಗ್ರಾಮ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೭೨, ಫೋ: ೨೩೨೧೩೦೩೮, ೯೭೪೧೩೫೬೬೭೧
೧೨. ಸಿ.ಪಿ. ನಾಗರಾಜ, ೭೫/ಎ, ೫ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಕೃಷ್ಣಗಾರ್ಡನ್, ಆರ್.ವಿ. ಕಾಲೇಜು, ಪೋಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೫೯
೧೩. ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜು ಎಫ್ - ೩, ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಫ್. ನಿವಾಸಗಳು, ೭ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಯಲಹಂಕ ಉಪನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೧೦೬
ಸ್ಥಿರವಾಣಿ : ೦೮೦ ೨೮೪೬೨೮೨೬ ಚರವಾಣಿ : ೯೪೮೦೯೩೮೭೫
೧೪. ಟಿ.ಎಸ್.ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ, ನಿರುತ ೨೩೪, ೪ನೆಯ ಕ್ರಾಸ್ ಗಾರ್ಡನ್ ವಿಲ್ಲಾಸ್, ನಾಗರಬಾವಿ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೭೨
೧೫. ಬಾ. ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ, ೨೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಎಸ್.ಟಿ.ಐ. ಬಡಾವಣೆ, ತುಮಕೂರು - ೫೭೨೧೦೩, ಫೋ: ೨೨೭೬೨೬೦ (೦೮೧೧), ೯೪೪೮೯೪೩೨೩
೧೬. ಎ. ನಾಗರಾಜ, ಭಾಗೀರತಿ ಮಹಡಿ, ಚೆನ್ನಪ್ಪನ ಪಾಳ್ಯದ ಹಿಂಭಾಗ, ೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಸಪ್ತಗಿರಿ, ಹಾದಿ ಉಪ್ಪಾರಳ್ಳಿ ರಸ್ತೆ, ತುಮಕೂರು – ೫೭೨ ೧೦೩
೧೭. ರಾಜಶೇಖರ ಹಾದಿಮನಿ, (ನಿವೃತ್ತ ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಾಲಯಾಧಿಕಾರಿ), ಶ್ರೀ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಕೃಪ, ವಿನಾಯಕ ನಗರ, ನವಲೂರು ಬಡಾವಣೆ, ಧಾರವಾಡ–೦೯, ಫೋ.:೦೮೩೬–೨೪೬೦೩೩೩
೧೮. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಜಗಜಂಪಿ
೧೯. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, # ೫೮, ೩೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೭ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೧೧, ದೂ. : ೦೮೦–೨೬೬೪೯೨೩೨
೨೧. ಡಾ. ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ವಾಟರ್ ಟ್ಯಾಂಕ್ ಹತ್ತಿರ, ಧಾರವಾಡ–೫೮೦೦೦೭, ಮೊ. : ೯೯೪೫೨೯೯೨೭೨
೨೨. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ನಂ. ೧೬೧ ಶ್ರೀಮಾತಾ, ೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಗರ, ಕೆ.ಆರ್. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೊ. ೯೪೮೦೦೫೧೨೨೨
೨೩. ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್, (ನಿವೃತ್ತ ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ) ಹೆಚ್‌ಐಜಿ ೪೦, ೬ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಕೆಹೆಚ್‌ಬಿ ಕಾಲೋನಿ, ೨ನೇ ಹಂತ, ಬಸವೇಶ್ವರನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೭೯, ಮೊಬೈಲ್ : ೯೪೪೮೪ ೬೭೯೬೯
೨೪. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಉಪಕುಲಪತಿಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
೨೫. ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ,
೨೬. ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೭. ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕುಂದ, ನಂ. ೪೨, ಖಾಸಬಾಗ ಕಂಪೌಂಡ, ಸೋಮವಾರ ಪೇಟೆ, ಚಳಕವಾಡಿ, ಬೆಳಗಾವಿ–೫೯೦೦೦೬
೨೮. ಡಾ. ಶಾಂತಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಜಂಟಿ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕೇಂದ್ರ ಕಛೇರಿ, ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ, ಶೇಷಾದ್ರಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೦೧
೨೯. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಎಸ್., ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಕೆ.ಆರ್.ಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೦. ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಖ್ಯಾತ ಕಥೆಗಾರರು, ನಂ. ೬, ಬ್ಲಾಕ್ ನಂ.೨, ಕಿಮ್ಸ್‌ಕ್ವಾಟ್ರಸ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಮೊ. ೯೪೪೮೮೬೦೭೬೮
೩೧. ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು, ವಿಟ್ಲ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ. giriajakkala@yahoo.co.in
೩೨. ಶ್ರೀಮತಿ ವಸುಂಧರ ಆರ್., ಆಯ್ಕೆ ಶ್ರೇಣಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮೊ. ೯೪೪೮೦೦೭೭೦೩
೩೩. ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್, # ೫೧, ಹಂಪಿ, ೧ನೇ ಎ ಕ್ರಾಸ್, ೩೦ನೇ ಮೇನ್, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ರಸ್ತೆ, ಭವಾನಿ ಹೌಸಿಂಗ್ ಲೇಔಟ್, ಬನಗಿರಿನಗರ, ಬನಶಂಕರಿ ೩ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೮೫, ದೂ.:೦೮೦–೨೬೭೯೩೨೧೯
೩೪. ಸುಧಾ ಸೀತಾರಾಮನ್: ಫೆಲೋ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಬೆಂಗಳೂರು. ೫೬೦ ೦೭೨. sudhasitharaman@gmail.com
೩೫. ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ,
೩೬. ಡಾ. ಕಲಾವತಿ, ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಳ್ಳಾರಿ
೩೭. ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ನಂ. ೧೬೧ ಶ್ರೀಮಾತಾ, ೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಗರ, ಕೆ.ಆರ್. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೮. ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಈಟನ್, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಅಮೇರಿಕೆಯ ಅರಿಜೋನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
೩೯. ಡಾ.ಬಿ.ಸಿ.ನಾಗೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಕೋಟೆ–೫೬೨೧೧೪, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆ

೪೦. ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ, ಆಯ್ಕೆಶ್ರೇಣಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೪೦. ದೂ. ೯೮೪೫೪೨೭೫೮೧

೪೧. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ,

೪೨. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ತಿಮ್ಮರಾಜು, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರರು, ನಂ. ೨೮, ೧ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಹಂಪಿ ನಗರ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೪೦, ೯೪೪೮೦೮೬೨೯೭

೪೩. ಡಾ.ಸಿ.ನಾಗಭೂಷಣ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಬೆ.ವಿ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಕೋಲಾರ ೫೬೩ ೧೦೧

೪೪. ಡಾ. ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಕೆರಾಫ್: ಪ್ರೊ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಮೂರ್ತಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ. (ಸಿ.ಐ.ಐ.ಎಲ್), ಹುಣುಸೂರು ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು Mobile: +9194800-59166, email :joladarun@gmail.com

೪೫. ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೬. ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೪೭. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ನಂ. ೧೬ ಶ್ರೀಗೌರಿ, ೨ನೇಕ್ರಾಸ್, ಕನಕನಗರ, ಹೊಸಕೋಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೨೧೧೪, ಮೊ. ೯೮೮೬೧೫೨೭೨೬

೪೮. ರೂಪೇಶ್ ಕುಮಾರ್, ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ವಿ–ಅಂಚೆ: a.rupeshkumar@gmail.com ಜಾಲತಾಣ: http://a.rupeshkumar.googlepages.com

೪೯. ಡಾ. ಶ್ರೀರಾಮಭಟ್ಟ, # ೨೪೬೫, ಸ್ನೇಹ, ೩ನೇ ಮೇನ್, 'ಇ' ಬ್ಲಾಕ್, ಸಹಕಾರ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೯೨, ದೂ. : ೦೮೦–೨೩೬೩೦೩೯೬

೫೦. ಎಸ್. ರಂಗನಾಥ್ ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ.ಎ. ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ.ಡೀ.ಲಿಟ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಎನ್.ಎಮ್.ಕೆ. ಆರ್.ವಿ. ಕಾಲೇಜು, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೧. ಪ್ರೊ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು,

೫೨. ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ರಾವ್, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಬೆಲ್ಜಿಯಂನ ಗೆಂಟ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ Vergelijkende Cultuurwetenschap (ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ) ವಿಭಾಗ http://www.cricinfo.com indvrsa2010/engine/current/match/441826.html

೫೩. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಕೇಂದ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ತನಾಶಾಸ್ತ್ರ, rajaram_hegde@rediffmail.com

೫೪. ವಿವೇಕ ಧಾರೇಶ್ವರ, vivekdhareshwar@gmail.com

೫೫. ಜೇಕಬ್ ದರೂವರ್, ಪೋಸ್ಟ್ ಡಾಕ್ಟ್ರಲ್ ಫೆಲೋ, ಬೆಲ್ಜಿಯಂನ ಗೆಂಟ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ Vergelijkende Cultuurwetenschap, jakob.deroover@ugent.be

೫೬. ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಎಸ್., ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಸಿ.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ., ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ, maheshcslc@gmail.com

೫೭. ಸುಫಿಯಾ ಪಠಾಣ್, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸೋಫಿಯ ಕಾಲೇಜು, ಮುಂಬಯಿ Sufiya@gmail.com

ನಮ್ಮ ಅನುವಾದಕರು

1. ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಪಿ.ಕೆ: santhuappu@gmail.com
೨. ಶಂಕರಪ್ಪ ಎನ್. ಎಸ್: shankar.swarappa@gmail.com
3. ನಾಗಶಿಲ್ಪ ಪಿ. ಎಸ್ : shilpacslc@gmail.com
4. ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್ : praveencslc@gmail.com
೫. ಕವಿತ ಪಿ. ಎನ್: cslckavithaa@gmail.com
6. ವಾಣಿ ಪಾಲ್ವೆ .ಎನ್: vanipalve@gmail.com
೭. ಪ್ರಜ್ಞಾ: prajna_shastry@yahoo.in

(ಅನುವಾದಕರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ., ಶಿವಮೊಗ್ಗ)